العدل والتوحيد

مجلة فكرية تصدر عن مجموعة أهل العدل والتوحيد

العدد : 11

لشهر جمادى الأخر 1437 الموافق لـ : مارس 2016





جُملةُ التَّوحيدِ و العَدْل
د.معتز شطا

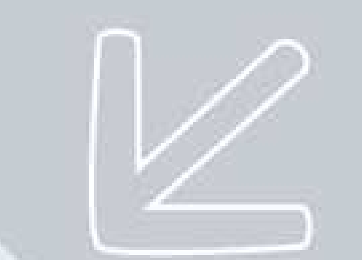
خَواطِرُ مُعتَزِليَّة
أ.ناجح سلهب

الشَّكُ المنْهَجِي عِندَ المُعْتَزِلَة
أ.عبد الجبار المعتزلي

بُرهَانُ التَّطبِيق
د.رياض القواسمي

قصة المعرفة في الفلسفة الغربية.
أ. معتسم الحسين











التحدي العظيم !

كتبها الأستاذ : محمد حشيشة

دائما ما يثير جمع من المستنيرين المسلمين مسألة النظام والحرية والديمقراطية والعدالة الإجتماعية والرقي العمراني والإقتصادي في الغرب والدول المتقدمة بصفة عامة ويرون أن هؤلاء قد حققوا من مقاصد الإسلام وقيم الإنسانية الشيء الكثير دون ادعاء بلوغ التمام بطبيعة الحال و دون ربط ذلك بمسمى معين ضرورة وهو صحيح إلى حد بعيد ويظهر جليا عند النظر .ولكن كثيرا من هؤلاء المستنيرين ينسون أمرا في غاية الأهمية ينقص الناس في هذه المجتمعات الراقية وأشدد على الانسان دون المجتمع بكلياته وأركانه وإن كان الإنسان جزءا منه .وهذا الأمر هو مسألة العبودية لله تبارك وتعالى .بمعنى أن الله يريد من الناس أن يعبدوه حق عبادته وإن كان يريد منهم بطبيعة الحال الرقي بمجتمعاتهم بما يوفر العدل والنظام والصحة والحقوق للناس وهذا من مقاصد الإسلام كما قلنا ولا يشك عاقلان أنه مراد إلهي . .ولكن في حقيقة الأمر فإن ما ينقص الناس في هذا الجانب من العالم المتقدم والراقي عموما هو العبودية لله بمعرفته حق المعرفة وليس عبادته بمجرد طلسمات متبقية ومحرفة من ديانات قديمة أو شبه ديانات وضعية فلكلورية .فعندما ترى الصيني في حقله يعمل بجد وكد أو تراه في المعامل والمؤسسات يعمل بدقة متناهية للرقي ببلده تقول في نفسك هذا شيء جميل جدا .ولكن هل يعبد هذا الانسان الله تعالى حق العبودية بمعرفته الحقة والصحيحة .الجواب للأسف بالنفي لأن العبادة الحقيقية لله تعالى موجودة في الإسلام وفي الديانات السابقة له والتي حرفت فزيد عليها ما ليس منها أو انتقصت منها ركائز مهمة ولكن أصلها وحقيقتها من مشكاة واحدة فهي إذا ملخصة في الاسلام الذي هو آخر الاديان الإلهية على وجه الأرض .وهذه حقيقة لا ينكرها إلا مكابر ومعاند أو جاهل بحقيقة الاسلام .صحيح أننا لا نحكم على مصائر الناس ممن مات على غير الإسلام لأن هذا فيه دقائق عظيمة وتفاصيل كثيرة لا يسعها المقام لتناولها ولنقاشها وإنما الحكم يكون مجملا على استحقاق الكافر الجاحد المستكبر للنار .

وكزبدة للمسألة أقول أن هذا هو التحدي العظيم والمعظلة الحقيقة للمسلمين اليوم تجاه هؤلاء وتجاه أقسام أخرى من البشر على هذا الكوكب إلى جانب معظلتهم العظيمة مع أنفسهم وفي مجتمعاتهم والتي هي مبحث آخر ....كيف يعرفون باالله تعالى حق تعريفه وبالاسلام وكيف يعرفون العبادة والعبودية له لهؤلاء الناس حتى يضيفوا إلى ما يقدموه لمجتمعاتهم وللانسانية بصفة عامة من رقي وتقدم العبودية لله والتي هي أعلى مراتب المراد الإلهي من البشر.

جملة التوحيد والعدل
ما لا يسعُ المكلَّفين جهلُه



دكتور : معتز شطا*

أولاً : جملة التوحيد

١. الله - عزّ وجلّ - واحدٌ، لا ثانيَ له في الأزل، وهو المتفرّد بالوحدانية والأزلية، وهو الأول، والآخر.

٢. الله هو القادر لذاته، ولا يجوز عليه العجز.

٣. الله هو العليم لذاته، ولا يجوز عليه الجهل.

٣. الله هو الحيّ لذاته، ولا يجوز عليه الموت.

٤. الله هو الخالق، الباريء، المصوِّر، فاطر السماوات والأرض، وبديعهما، إلى آخر أسمائه الحسنى.

٥. ليس كمثله شيءٌ، سواء في ذاته، أو أسمائه، أو صفاته، أو غيرها، وهو السميع البصير.

ثانياً : جملة العدل

١. يتنزه الله، سبحانه، في أفعاله عن مشابهة أفعال المخلوقين. وكذلك يتنزه في جميع أعماله، وصنائعه، وإرادته، ومشيئته، وغيرها. ولا يُكلّف اللهُ نفساً إلا وسعها. أمَرَ المكلّفين بالطاعة، ونهاهم عن المعصية، وقدّم لهم القدرة والاستطاعة، وأبان لهم المنهج، وأزاح عنهم العلّة، وأظهر لهم الأدلة: العقل، المجرد عن الهوى والغرض، والكتاب، وآخر الكتب هو القرآن الكريم، والرسول، وآخر الأنبياء والمرسلين هو أبو القاسم، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي العدناني.

٢. من عمل صالحاً من المكلّفين فلنفسه، ومن أساء فعليها، ولا تزرُ وازرةٌ وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يُرى، ثم يُجزاه الجزاءَ الأوفى.

٤. المكلّف أحد أربعة، حسب ما يُحدِثه المُكلَّفُ من أفعال تكليفية: مؤمن، أو فاسق، أو كافر، أو منافق، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار، فضلاً عمَّن يدخلُ في أهلِ الذّم والوعيد مِن صنوف الملحدين والمشركين، وغيرهم.

٥. الله صادق في وعده، وصادق في وعيده، أمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، وأوجبهما علينا، وجوباً عينياً فيما يقدر الفرد عليه، ووجوباً كفائياً فيما لا يقدر الفرد عليه، إلا بمساعدة وتكاتف من بعض المكلّفين.

هذه جملة التوحيد والعدل، التي لا يسعُ المكلفين جهلُها، ونسألُ اللّه، سبحانه، أن يجعلها وسيلة نافعة لنجاةِ كل من آمن بها، وعمل بما فيها، ولم ينقض أحكامها بالحادٍ، أو شرك، أو نفاق، أو كفر، أو فسق، أو عصيان، أو كبيرة، أو تجسيم، أو تشبيه، أو تمثيل، أو تشخيص، أو جبر، أو إرجاء، أو تخريف، أو تحريف، أو غير ذلك من نواقض التوحيد والعدل، إلا مَن تاب من هؤلاء من قريب، وعمل صالحاً وأناب، آمين، والحمد لله رب العالمين

---

* باحث ومفكر معتزلي



ين مطرقة ولاية الفقيه وسندان الحاكمية

هناك قواسم مشتركة تجعل لسيد قطب قبولا لدى أقطاب الثورة الخمينية



دكتور : رائد السمهوري*

أرى أن هناك أمرا آخر أعمق من مجرد السياق الثوري، ومناسبة الوارد للمورود. أرى أن هناك قواسم مشتركة تجعل لسيد قطب قبولا لدى أقطاب الثورة الخمينية، تلك القواسم ليست في تفاصيل فكرة سيد، بل في أركانها الرئيسة

شدني وأنا أقرأ ذكريات هاشمي رفسنجاني، حديثه الناضح بالعاطفة عن سيّد قطب وأفكاره، وكيف تأثر به أركان الثورة الخمينية ورموزها.

ذكر رفسنجاني كيف كانوا يتدارسون ظلال القرآن لسيد، وكيف كانوا ينفعلون به حدّ البكاء، وكيف ضجّوا بالعويل حين بلغهم خبر قتله وهم في سجون الشاه.

جاشت في فؤادي الأسئلة وأنا أقرأ هذا الكلام الذي كان يخطه هاشمي رفسنجاني بأسلوب عاطفي مشبوب، ما السرّ الذي جعل لسيد قطب هذه المنزلة -وهو سنّي- عند أقطاب الثورة، وهم مخالفون له في المنهج؟ لماذا لم يكن هذا الانفعال مع كاتب آخر غير سيد قطب؟ ما الذي تميّز به سيد قطب دون غيره من مفكري أهل السنّة ليقبل عليه من ليس سُنيّا؟

إذ من المعقول والطبيعي أن يتفاعل مع سيد قطب أناس من أهل السنّة، يتأثرون به ويحتفون ويشيدون، ولكن أن يتأثر به قوم مختلفو المذهب أمر لافت للنظر؛ إلا إذا قلنا: إن الفكر القطبي فكر مناسب للروح الثوريّة "الإسلاميّة" سواءٌ أكان الثائرون سنّة أم شيعة.

غير أني -مع وجاهة التحليل السابق- أرى أن هناك أمرا آخر أعمق من مجرد السياق الثوري، ومناسبة الوارد للمورود.

أرى أن هناك قواسم مشتركة تجعل لسيد قطب قبولا لدى أقطاب الثورة الخمينية، تلك القواسم ليست في تفاصيل فكرة سيد، بل في أركانها الرئيسة.

من المعلوم أن أهم أركان فكر سيد قطب هي: فكرة الحاكمية، وجاهلية المجتمعات، والمفاصلة الشعورية حتى تحقق "العصبة المؤمنة" دولتها المنشودة.

الحاكمية التي على أساسها بنى أحكاما مطلقة، ورتب عليها موقفا وسلوكا.

أما الأحكام المطلقة فهي جاهلية المجتمعات، فلا يخفى على مطلع أن سيد قطب كان يصف المجتمعات الإسلامية بأنها مجتمعات جاهلية، بل أوحى في بعض المواضع من كتبه بأن المساجد معابد جاهلية -وهذا لا شك غلوّ منه في وصف بيوت الله بذلك- ثم يترتب على هذا الحكم المطلق أن تعتزل "العصبة المؤمنة" هذه الجاهلية ومعابدها، لتتخذ لها مساجد في جوّ من الطهر والنظافة؛ فيقول مثلا: "وتلك هي التعبئة الروحية إلى جوار التعبئة النظامية. وهما معا ضروريتان للأفراد والجماعات، خاصة قبيل المعارك والمشقات. ولقد يستهين قوم بهذه التعبئة الروحية، ولكن التجارب ما تزال إلى هذه اللحظة تنبئ بأن العقيدة هي السلاح الأول في المعركة، وأن الأداة الحربية في يد الجندي الخائر العقيدة لا تساوي شيئا كثيرا في ساعة الشدة.

وهذه التجربة التي يعرضها الله على العصبة المؤمنة ليكون لها فيها أسوة، ليست خاصة ببني إسرائيل، فهي تجربة إيمانية خالصة. وقد يجد المؤمنون أنفسهم ذات يوم مطاردين في المجتمع الجاهلي، وقد عمت الفتنة وتجبر الطاغوت، وفسد الناس، وأنتنت البيئة -وكذلك كان الحال على عهد فرعون في هذه الفترة- وهنا يرشدهم الله إلى أمور:

-اعتزال الجاهلية بنتنها وفسادها وشرها -ما أمكن ذلك- وتجمع العصبة المؤمنة الخيرة النظيفة على نفسها، لتطهرها وتزكيها، وتدربها وتنظمها، حتى يأتي وعد الله لها.

-اعتزال معابد الجاهلية، واتخاذ بيوت العصبة المسلمة مساجد. تحس فيها بالانعزال عن المجتمع الجاهلي، وتزاول فيها عبادتها لربها على نهج صحيح وتزاول بالعبادة ذاتها نوعا من التنظيم في جو العبادة الطهور".

هل نجد لهذه الأفكار شبيها في تراث الإمامية؟ أزعم أ نا

-وقد أكون مخطئا- أنْ نعم!

فجاهلية المجتمعات تشابه مصطلح "العامّة" أو "الجمهور" في التراث الإمامي. العامة التي تكون مخالفتُها مرجِّحًا للصواب، فعن عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبدالله، عليه السلام، عن رجلين من أصحابنا بينهما دَين أو ميراث، فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يكون سحتا وإن كان حقا ثابتا؛ لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى:"يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به".

قلت: فكيف يصنعان؟ قال: "ينظران إلى من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما...".

وفي الحديث نفسه، أن جعفر الصادق سئل:"جُعِلتُ فداك، أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنّة ووجدنا أحد الخبرين موافقا للعامة، والآخر مخالفا لها، بأي الخبرين يؤخَذ؟

قال: ما خالف العامّةَ ففيه الرشاد" [أصول الكافي، ج1: ص40].

مخالفة المجتمعات المسلمة التي يعدها سيد قطب مجتمعات جاهلية، يشابه مخالفة العامة في الحديث السابق، حتى وإن كان القضاء يحكم بالشريعة، إلا أنه رضا بحكم "الطاغوت" إذا تحوكم إليه؛ فوجب التحاكم إلى غيره ممن هم على المنهج.

تلك المخالفة للمجتمعات الجاهلية أو العامة مبنية على المفاصلة الشعورية، المفاصلة الكاملة، إذ يقول سيد قطب:

"فالذين يحملون راية هذه العقيدة لا يكونون مؤمنين بها أصلا، ولا يكونون في ذواتهم شيء، ولا يحققون في واقع الأرض أمرا ما لم تتم في نفوسهم المفاصلة الكاملة بينهم وبين سائر المعسكرات التي لا ترفع رايتهم، وما لم يتمحض ولاؤهم لله ورسوله، ولقيادتهم الخاصة المؤمنة به".

وهكذا لا يمكن لمن يحمل راية هذه العقيدة أن يكونوا مؤمنين بها أصلا، ما لم تكن هناك مفاصلة كاملة بينهم وبين سائر المعسكرات التي لا ترفع رايتهم!

وهو شبيه بنظرية الولاية التي تقتضي البراءة الكاملة القاطعة من كل "أعداء" فلان! أو من يظنونهم أصحابُها أعداءه.

تلك المفاصلة التي تجعل "العصبة المؤمنة" من كلا الطرفين تعيش في "عزلة" عن المجتمع، و"استعلاء إيماني" طهوري عليه، هو عنف سلبي، عنف سلبي لا يؤذي أحدا في الحقيقة، ولكن مآلاته قد تؤدي في ظروف مناسبة إلى أن يكون عنفا إيجابيا.

وإذا أضفنا إلى ما سبق أن الوليّ الفقيه نائب عن المهدي المنتظر، ينوبه في كل شيء إلا "البداءة بالجهاد"؛ فإن "التوسع" لازم لهذه النظرية؛ إذ المهدي المنتظر عالمي الرسالة؛ مبعوث للأمة كلها، ويتخلص من نظرية البداءة بالجهاد بجعله جهادا دفاعيا؛ شبيها بالحجة التي رفعت في سورية "الدفاع عن المراقد المقدسة"؛ لا لإقناع الخصوم، بل لإقناع الموالين بأن هذا ليس بداءة بالجهاد؛ إذ هذا لا يكون إلا للمهدي لا للولي الفقيه، ولكنه جهاد دفع! فيسوغ فقهيا!

أما أصحاب الحاكمية الذين يطالبون بالخلافة، فالتوسع لازم لمبدئهم كذلك؛ إذ هدف الخلافة جمع الأمة كلها تحت سلطان الخليفة.

وبهذا تتم المقابلة: ولاية الفقيه في مقابل الحاكمية، جاهلية المجتمعات في مقابل العامّة والجمهور، البراءة من أعداء الإمام في مقابل المفاصلة الشعورية

.

* باحث ومفكر

خواطر معتزليّة

لا أحد يولد معتزليا لأن الإعتزال بحث وتمحيص وليس تركة أو إرثا جاهزا



أستاذ: ناجح سلهب *

لا يوجد تنظيم للمعتزلة يضمّهم وهذا لا يعني أنهم غير موجودين على العكس, ولكن إن إنشاء تنظيم مثل هذا هو كمحاولة إنشاء قطيع من القطط, وذلك لأنهم معتادون على التفكير المستقل وعدم الانصياع لأي نوع من السلطات الفكرية.
ليست تسميتنا بالمعتزلة هي لزيادة الجماعات الإسلامية جماعة أخرى , كلا, وليست هي محاولة لصياغة مذهب آخر يتم التعصب له أو صنم آخر للتقديس, كلا, ولكنها اسمحوا لي, هي كلافتة « ممنوع التدخين « في الأماكن العامة, أي بمعنى لافتتنا هذه « المعتزلة « تعني أنه: الرجاء الانتباه فأنت تتعامل هنا مع أناس يستخدمون عقولهم ولا يستمعون لغير الدليل.

هناك مسلم مقلد, وهناك مسلم يبحث عن دليل يبرّر له ما يؤمن به, وهناك المعتزلي الذي يبحث في كل الأدلة الممكنة.

- إن كنت ترفض السائد السطحي غير العميق فأنت معتزلي.
- إن كنت ترفض أن تكون فردا في قطيع التقليد الأعمى فأنت معتزلي.
- إن كنت لا تقبل شيئا بغير دليل فأنت معتزلي .
- وإن كنت متشككا فيما أكتبه فأنت معتزلي
- وإن كنت تطالبني بالدليل على كل ما أقدمه لك فأنت معتزلي.
- لا أحد يولد معتزليا لأن الإعتزال بحث وتمحيص وليس تركة أو إرثا جاهزا.
- إن كنت تعمل عقلك وتبحث وتنقد وتفند الأدلة وتسبر وتقسم وتفرز وتصنّف المعلومات والأدلة والمعطيات فأنت معتزلي.
- وإن كان لا يعجبك هذا الاسم وتعتزله فأنت بلا شك معتزلي أيضا بأسلوبك الخاص.

لماذا المعتزلة اليوم لأنه لن يكون هناك إسلام بعد غد إن لم يكن هناك معتزلة اليوم, تريد أن تعرف لماذا ؟ اسأل المعتزلة !.
الإعتزال يؤخذ أخذا ولا يتم منحه

كيف تصبح معتزليا :

إسأل نفسك ومن حولك أي سؤال يخطر في عقلك, وحتى السؤال الذي يقول لم أقوم بطرح الأسئلة وإن أجابك أحدهم للحصول على إجابات فاسأله ولم نحن بحاجة إلى الإجابات, وإن أجابك أحدهم أن الإجابات ضرورية أو مفيدة فاسأله ما وجه الضرورة أو الفائدة فيها , وبعد فترة وجيزة سوف تجد أن الجميع قد اعتزلك وأصبحت معتزلا وحينها سوف تعرف أن هناك قلة فقط تجد راحتها في إعمال عقولها حتى آخر فكرة تجول في خاطرها.
لي صديق معتزلي فقلت له إن لم تكن معتزليا فماذا سوف تكون فقال لي ملحدا فقلت له ولماذا فقال لي لا يصلح الدين إلا في عيون المعتزلة
فقلت له لو فقأت عينك وأبدلتك مكانهما جوهريتين هل سوف ترى , تلك أشياء يا عزيزي لا تشترى.
مرة كنت مارا أنا وصديقي المعتزلي في السوق فكان كل صاحب سلعة يروج لسلعته بأحسن الأوصاف والنعوت, فقال لي ونحن نروّج لماذا فقلت للعقل, فقال صفه



فقلت جوهر يدرك حسن الجواهر من قبيحها ويعلمك ما ينفعك ويضرك ويقول بالنظر أيهم يصدقك وأيهم يكذب عليك.
أنا معتزلي ..إذا أنا مسلم

---

* باحث ومفكر معتزلي

خرا

الـــــــــرزق الـ



د : محمدرياض *

من احد اهم أسباب تاخر الامة وتراجعها الاقتصادي هو الفكرة السائدة لدى قطاع عريض جداً بين ابنائها ان الرزق مكتوب ومقسوم لهم سلفاً. هذا ليس فقط فهم مغلوط للدين، بل ان فيه اتهاماً صريحاً لله بالظلم وبسوء التوزيع!! اذا كان رزقي ورزقك مكتوب ومقسوم لكلينا سلفاً فلماذا علي وعليك ان نعمل؟ فلنجلس في بيوتنا وننتظر ان تمطر علينا السماء ذهباً وفضة مما قسمه الله لنا، وان لم تمطر فان هذه قسمتنا فلماذا نأسف!!

لو ان هذا الاعتقاد ساد في الصين لما أنتجوا إبرةً ولا خيطاً!

ولكي يكون البحث منهجياً ومنظماً لا كلاماً مرسلاً غير مستند الى دليل او أساس فقد قسمته الى المحاور التالية:

1. الله خالق الرزق:

الرزق شيء مثل المكان والزمان فهو مخلوق مثل سائر المخلوقات والله تعالى يقول (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل) الزمر 62 –

1.1 معنى الرزق في القران:

كذلك فإن لفظ (الرزق) ورد في القرآن الكريم في مواضع كثيرة منها بصيغة الفعل، من ذلك قوله تعالى: (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا} (المائدة:88). وبصيغة الاسم، من ذلك قوله سبحانه: (كلوا واشربوا من رزق الله} (البقرة:60. وذكر المفسرون أن لفظ (الرزق) في القرآن الكريم ورد على عدة معان هي على النحو التالي:

(الرزق) بمعنى (العطاء)، من ذلك قوله تعالى: {ومما رزقناهم ينفقون} (البقرة:3)، يعني: مما أعطيناهم ينفقون ويتصدقون. ونظيره قوله عز وجل: {أنفقوا مما رزقناكم} (البقرة:254)، أي: مما أعطيناكم. ونحو هذا كثير في القرآن.

(الرزق) بمعنى (الطعام)، من ذلك قوله سبحانه: {كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا} (البقرة:25)، أي: أطعموا. ومثله قوله عز من قائل: {قالوا هذا الذي رزقنا من قبل} (البقرة:25)، أي: أطعمنا.

(الرزق) بمعنى (المطر)، من ذلك قوله تعالى: {وفي السماء رزقكم وما توعدون} (الذاريات:22)، (الرزق) وقوله سبحانه: {وما أنزل الله من السماء من رزق} (الجاثية:5).

واضح مما سبق ان الله يخلق الرزق وهو العطاء بالمعنى العام، إلا أن نسبة توزيع العطاء وقسمته على الأفراد تخضع لقانون العمل الإلهي قال تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى } (النجم:39) وإلى معيار العدل الإلهي كذلك.

2. ماذا عن الرزق الذي ياتي بغير عمل ولا جهد كالهبة والميراث وغير ذلك؟

2.1 القاعدة العامة:

تحصيل الرزق مرتبط بمقدار الجهد البشري - العمل

كما قلنا فإن الرزق من خلق الله، خلقه لعباده وفق مبدأ العدل الألهي من غير أن يظلم أحداً من عباده أو يجحف بحقه لانه إن فعل عد ظالماً، وهو منزه عن الظلم سبحانه، وعلمنا أن طريق إكتساب ما خلق الله من رزق للفرد هو العمل والسعي والإجتهاد، فلا رزق بغير عمل وسعي وإجتهاد، ويبنى على هذا أن مقدار الرزق المكتسب للفرد يتزايد ويتضاعف بحسب مقدار العمل والجهد والسعي المبذول لتحصيله.

ومثل ذلك الماء في البئر الذي هو رزق (عطاء من الله)، فلو إفترضنا ان الناس تتزاحم حول البئر للحصول على الماء وأنت عليك ان تدلي بدلوك لإستخراجه خلال دقائق بسيطة، عندها تتوقف كمية الماء التي تقدر ان تستخرجها لنفسك على سرعتك وقوة عضلاتك ونوعية الدلو المستخدم وطريقة إنزالك وسحبك للدلو وهكذا.

2.2 الاستثناء على القاعدة العامة - او اللطف في الرزق.

الاستثناء يتعلق بحكمة إلهية، ومن ذلك أن يمن الله على فرد او اكثر بنعم لم يبذل هؤلاء جهداً ولا عملاً في تحصيلها، فابناء الأغنياء عادة يرثون ثروات أهليهم، وقد تاتيك هبة مالية من حيث لا تحتسب، وإن حصل شيء من هذا فإننا نكون امام حالة من حالات اللطف الإلهي.

فأما اللطف فهو ان يعلم الله ان وقوعه يجنب فسدة للعبد أو يحقق مصلحة في امر التكليف لا محالة.

ومثال ذلك قوله تعالى (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) الإسراء 17. فبين أنه سبحانه يبسط في أسباب الرزق أن علم أن في البسط صلاحاً للعبد أو درء مفسده عنه، او وأنه سبحانه يقدّر أي يمنع أو يحدد إن علم أن في البسط مفسده كذلك.

ومثال ذلك قوله سبحانه (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) إبراهيم 7. فبين أن الشكر على النعمة وهو القيام بحقها من تصدق وتسخيرها في فعل الخير أو نفع الآخرين موجب للزيادة فيها.

3. قانون متعلق بالرزق:

الله لا يرزق من علم أنه إن بسط له في الرزق طغى وإستكبر يتحدث القاضي عبد الجبار رحمه الله عن أمر بالغ الخطورة في هذه القضية

..فة
مقســــــوم

وهو أن غنى الطغاة والمستكبرين ليس رزقاً مكتوباً لهم من الله، فإن رأيت طاغية او مستكبراً ينعم في غناء فاحش فأعلم أنه سطو منه على رزق الآخرين وليس مقدرا له من الله.
القانون: (الله لا يرزق من علم أنه إن بسط له في الرزق طغى وإستكبر)
قال تعالى (وَلَوْلا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِؤُونَ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ) الزخرف 33.
يرد القاضي على مفسري المجبرة الذين يستدلون بمثل هذه الآيات على أن الله يمد الكافرين بالعون والنعمات لكي يزيدهم ضلالا ثم يعاقبهم على ما تسبب فيه من إضلال لهم في الآخرة، وما في هذا القول من إتهام لله بالظلم وجبر العباد على ا لمعصية .
فيقول القاضي رحمه الله في كتاب اللطف: فدل بذلك (أي بالآية اعلاه) أنه لم يفعل ما ذكره لكي لا يكون الناس أمة واحدة في الكفر، وهذه هي المفسدة التي نحكم أنه تعالى لا يفعلها ويفعل خلافها الذي هو اللطف....فبين أنه صرفهم عن تلك الأحوال لكي لا يفسد الناس فيصيروا بأجمعهم كفارا، (ويبين في آخر الآية على ما بين به من أن النعمة بمجانبتهم هذه الأحوال العظيمة هي اعظم من النعمة بها لو فعلها بهم، لأن فعلها يوجب التمتع بها في أيام الدنيا مع العقوبة في الآخرة، وظاهر الآية يدل على أنه لا يفعل ما لو فعله لكفروا وفسدوا) إنتهى الإقتباس

وخلاصة ما نفهم من قول القاضي أن المجبرة فهموا الآيات بالمقلوب فإستدلوا بما نفاه الله عن نفسه في هذه الآيات من انه لا ينعم على الكفار لكي لايزيدوا في طغيانهم، لأثبات أن الله يقصد إضلال عباده والعياذ بالله وإنما يوضح لنا القاضي ان الفهم الصحيح لهذه الآيات يرشدنا إلى ان الله ينفي عن نفسه فعل ذلك معللا نفيه بانه لو فعل ذلك لتمتعوا في الحياة الدنيا ولأستحقوا العقوبة في الآخرة وفي ذلك إفساد لهم لا يفعله الله تعالى.

4. هل الإكتساب غير المشروع (الحرام)

رزق من الله تعالى وإن كان كذلك فكيف يحاسب الله اللص مثلاً على الإستحواذ على رزق هو خلقه له؟
لايوجد شيء إسمه رزق حرام لان الله لا يرزق الحرام بل هناك كسب حرام وهو سطو البعض على رزق البعض الآخر بطرق غير مشروعة!
خالف المعتزلة جمهور الفرق الإسلامية الاخرى في مسألة الرزق، حيث ذهب علمائهم إلى انه ليس هنالك رزق حلال ورزق حرام، فالرزق المشروع وهو مخلوق من الله تعالى لعباده وفق مبدأ العدل الإلهي، اما الكسب غير المشروع او الحرام فلا تسميه المعتزلة رزقاً ابداً، فالله لا يخلق الحرام ولا يقدّره لاحد من عباده، وإلا فلماذا اوجب الله عقوبة للسارق والمختلس والمرتشي وامثالهم إن كان هو من خلق لهم هذا التكسب نوعاً ومقداراً وقسمه لهم ولا حيلة لهم في تجنبه او الحيلولة دون وقوعه في أيديهم.
بينما يرى جمهور أهل السنة أن كل ما أكله الإنسان أو شربه فهو رزقه حلالا أو حراما فلا يتعداه، فلا يأكل أحد رزق غيره، ولا يأكل غيره رزقه، وفي هذا رمي لله بالظلم وبسوء توزيع الموارد البشرية؟؟؟

ونظرية المعتزلة هذه امر في غاية الاهمية، لأنها تعني أن من يكتسب الحرام إنما ينتقص من الحصة الإلهية المقدرة لآخر او لآخرين، وإن إستحواذ طبقة ما أو فئة ما مثلاً على المقدرات الوطنية ووسائل الإنتاج والثروات الطبيعية بصورة غير شرعية يعني ان هذه الطبقة او هذه الفئة إنما تسرق عملياً مقدرات بقية الطبقات والفئات في المجتمع التي قسمها الله لهم وفق مفهوم عدالة توزيع الرزق الإلهي.

و لقد حرم الله السرقة والإختلاس والربا والإحتكار لأنها تؤدي في النهاية إلى تجميع الثروة الوطنية في أيدي حفنة محدودة من الإفراد مما يؤدي أو يعني إجحاف حقوق الأغلبية الباقية.

ومن الأدلة الشرعية التي إستدل بها المعتزلة على ان الرزق فقط هو الحلال وليس الكسب الحرام، هو تصريح القرآن الكريم الذي يعيب على الذين ينظرون إلى رزق الله فيقسمونه إلى حلال وحرام حيث يخاطبهم الحق بان ما أنزل الله من رزق لا يمكن ان يحتوي على الحرام أبداً

(قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون (59) وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون (60)

---

* باحث ومفكر معتزلي

شرح قول أبو الحسن البصري

إن الإسلام باعتباره خاتم الأديان، لم يأت لإسعاد الفرد بصفته فردا يعيش وحده، بل أتى للناس جميعا



أستاذ : تقي بن فيفي*

قال أبو الحسين البصري المعتزلي في المعتمد : " أما التَّوَصُّل إِلَى الْأَحْكَام الشَّرْعِيَّة فَهُوَ أَن الْمُجْتَهد إِذا أَرَادَ معرفَة حكم الْحَادِثَة فَيجب أَن ينظر مَا حكمهَا فِي الْعقل ثمَّ ينظر هَل يجوز أَن يتَغَيَّر حكم الْعقل فِيهَا وَهل فِي أَدِلَّة الشَّرْع مَا يَقْتَضِي تقدم ذَلِك الحكم أم لَا فَإِن لم يجد مَا يَنْقُلهُ عَن الْعقل قضى بِهِ وَالشَّرط فِي ذَلِك هُوَ علمه بانه لَو كَانَت الْمصلحَة قد تَغَيَّرت عَمَّا يَقْتَضِيهِ الْعقل لما جَازَ أَن لَا يدلنا الله تَعَالَى على ذَلِك فَإِن وجد فِي الشَّرْع مَا يدل على نَقله قضى بانتقاله لِأَن الْعُقُول إِنَّمَا دلّت على تِلْكَ الْأَحْكَام بِشَرْط أَن لَا ينقلنا عَنهُ دَلِيل شَرْعِي".

معنى الكلام:

أما التوصل للأحكام الشرعية (الفرض، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح، والصحيح، والباطل...) فهو أن المجتهد (الذي تتحقق فيه شروط الإجتهاد و نُخوله لهذا العمل و المجتَهد فيه يكون في الاحكام الشرعية التي ليس فيها دليل قطعي أو مما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع كوجوب الصلوات و الزكاة و هذه قطعية الدلالة و قطعية الثبوت كتحريم الزنا و الخمر و القتل و يشمل أيضا الكفارات و الحدود كقوله تعالى "و الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة"، أما إذا كانت النصوص ظنية الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه بالبحث عن سنده و طريق وصوله إلينا و درجة رواته من العدالة و الضبط و هناك من يأخذ به لاطمئنانه إلى ثبوته و بعضهم يرفضه لعدم الاطمئنان إلى روايته، و إذا كان ظني الدلالة كان الاجتهاد فيه البحث في معرفة المعنى المراد من النص و قوة دلالته على المعنى فربما يكون النص عاما و قد يكون مطلقا و ربما يرد بصيغة الأمر أو النهي و قد يكون عاما و قد يكون خاصا، ....

فالاحكام الشرعية نوعان:

ما لا يجوز الاجتهاد فيه و ما يجوز الاجتهاد فيه) إذا أراد معرفة حكم الحادثة (المستجدة الطارئة التي لم يُذكر حكمها في القران و السنة و ينظر في إجماع العلماء ثم في القياس، فيفعل في استنباط العلة بحسب ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك العلة) فيجب أن ينظر ما حكمها في العقل (تحت قاعدة التحسين و التقبيح العقليين و العقل الذي يُراد هنا هو العقل الخالي و المُجرد تماما من شوائب الأهواء) حتى يستطيع التوصل للحكم و هذا باعتبار الآثار المترتبة عليه -أي الفعل- و باعتبار ما يترتب عليه من مصالح و مفاسد و المنافع و المضار النوعية و يراعي مقاصد الشريعة العامة، و ما يحقق المنفعة العامة (1)، و يكون هذا بأدلة عقلية كالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب) ثم ينظر هل يجوز أن يتغير حكم العقل (فالحكم يتغير بسبب تغير العرف أو تغير مصالح الناس أو لمراعات الضرورة أو لفساد الأخلاق و ضعف الوازع الديني أو لتطور الزمن و تنظيماته المستحدثة).فيجب تغير الحكم الشرعي "الاجتهادي" لتحقيق المصلحة و دفع المفسدة و إحقاق الحق و الخير، أيضا يتعلق التغير بالمعاملات أو الأحوال المدنية من كل ما له صلة بشؤون الدنيا و حاجات التجارة و الاقتصاد، و تغير الأحكام فيها في حدود المبدأ الشرعي و هو إحقاق الحق و جلب المصالح و درء المفاسد، أما الأحكام التعبدية و المقدرات الشرعية و أصول الشريعة الدائمة فلا تقبل التبديل مطلقا مهما تغير الزمان و المكان، كحرمة المحارم.

و من أمثلة المتغيرات: الإفتاء بصحة بيع العقار إذا ذكر رقم المحضر في السجلات العقارية، مع أنه وفقا لقواعد الفقهاء القدامى، كان لابد من ذكر الحدود، نظرا لأن التنظيمات الحديثة سهلت على الناس و أغنتهم عن ذكر الحدود، و مثله اعتبار تسليم العقار حاصلا بمجرد تسجيل العقار في السجل العقاري مع أنه لا بد من التسليم الفعلي لإتمام البيع) وَهل فِي أَدِلَّة الشَّرْع مَا يَقْتَضِي تقدم ذَلِك الحكم أم لَا (و هل يوجد في الشرع نص يقضي بذلك الحكم أم لا) فَإِن لم يجد مَا يَنْقُلهُ عَن الْعقل قضى بِهِ (إذا وجد المجتهد نصا يقضي به امتنع حكم العقل) وَالشَّرط فِي ذَلِك (أي الإجتهاد في المستجدات المتغيرة) هُوَ علمه (أي المجتهد) بانه لَو كَانَت الْمصلحَة قد تَغَيَّرت عَمَّا يَقْتَضِيهِ الْعقل لما جَازَ أَن لَا يدلنا الله تَعَالَى على ذَلِك (أي لو كانت المصلحة ستتغير بتغير الزمان و المكان لما جاز أن لا يرد فيها نص يحكم بتغير الحكم الأول) فَإِن وجد فِي الشَّرْع مَا يدل على نَقله (أي الحكم) قضى بانتقاله (أي ينتقل الحكم إلى العقل لعدم ورود نص شرعي) لِأَن الْعُقُول إِنَّمَا دلّت على تِلْكَ الْأَحْكَام (التي لم يرد فيها نص شرعي من حرمة أو حلة ...) بِشَرْط أَن لَا ينقلنا عَنهُ دَلِيل شَرْعِي (أي بشرط أن لا يرد نص شرعي)..

---

(1) إن الإسلام باعتباره خاتم الأديان، لم يأت لإسعاد الفرد بصفته فردا يعيش وحده، بل أتى للناس جميعا، و قرر أنهم إخوة يجب أن يعمل بعضهم لخير بعض، أو بعبارة اخرى، يجب ان يكون الخير العام هو غاية أفعال الناس كلها، و الله جلت حكمته، قد أمد الناس بما يُنير لهم السبيل و يساعدهم على الوصول لما خلق الله، و ذلك بالعقل الهادي الأمين و الرسل الهداة المصلحين الذين كان من تعليمهم جميعا هذه الحكمة: أحب لغيرك ما تحب لنفسك.

---

* باحث ومفكر معتزلي

الشك المنهجي عند المعتزلة

إن مؤسس الشك المنهجي التجريبي في الحضارة العربية والإسلامية هم المعتزلة بلا منازع!



أستاذ: عبد الجبار المعتزلي*

في نظرية المعرفة، هناك مراتب للاعتقاد:

1. الشك وهو تساوي الطرفين بين إثبات المعلوم ونفيه ..حين لا يكون هناك أدلة، أو يكون هناك أدلة ولكنها أدلة متكافئة في إثبات الشيء وضده ...

2. الظن الراجح وهو رجحان إثبات المعلوم مع احتمال وجود مناقض له، بحيث تكون الأدلة موثوقة في أصلها ولكنها لا تكفي لإثبات الشيء ...

3. اليقين وهو قيام الأدلة القطعية على إثبات المعلوم بلا احتمال أيِّ نقيض له ...

ووفقاً لمنظومتي العقدية (الاعتزال) فإن السادة المعتزلة يقولون:

إن العلم هو اعتقاد يطابق المعلوم مع سكون النفس .

فإن لم يطابق المعلوم ويرافقه مع هذا سكون النفس فهو جهل مركب .

وإن لم يطابق المعلوم ولا يرافقه سكون نفس فهو جهل بسيط .

أما إن لم يطابق هذا الاعتقاد المعلوم ولا يخالفه فهو مجرد اعتقاد ولا يسمى علماً ولا جهلاً ...

ولهذا فحين يأتي فلان من الناس بأدلة لا علاقة لها بالمدلول، ثم يؤكد كلامه ويجزم ويقطع فهو جاهل جهلاً مركباً ..

لأنه حين لا تقوم هناك أدلة على المدلول أو حين تقوم أدلة لها أدلة مناقضة تساويها في القوة، فإن الموقف السليم والسديد والعلمي هو (الشك) حتى يتبين الأمر بأدلة موثوقة ..

وإذ قد ذكرنا الشك، فإنه يطيب لي أن أقول:

إن الشك قسمان:

1. الشك المنهجي: الغرض منه التوصل إلى الحقائق، ومن يأخذ بهذا الشك فهو أقرب إلى الموضوعية من الجامد أو الجاحد ..

2. الشك المذهبي: وهذا شك لا غرض منه سوى العبثية، لأنه هو في نفسه مذهب فلا ثوابت له، فهو يشك ويشك في أنه يشك، وحين يكون هذا الشك المذهبي سيد الموقف فسنشك في كل شيء، سنشك في الفساد الذي تعانيه الأمة، سنشك في هزيمتها، سنشك في حاجتها إلى الإصلاح، وهكذا فلن يكون هناك عمل ولن يكون هناك نهوض!.

من الشائع أن مؤسس الشك المنهجي هو الفيلسوف الفرنسي ديكارت!

غير أن أبا حامد الغزالي قد سبق ديكارت بقرون!

وحين نريد أن نكون أشد إنصافاً؛ فإن مؤسس الشك المنهجي التجريبي في الحضارة العربية والإسلامية هم المعتزلة بلا منازع!..

وها هوذا الجاحظ يقول: «فاعرف مواضع الشك، وحالاتها الموجبة له، لتعرف بها مواضع اليقين، والحالات الموجبة له، وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلماً، فلو لم يكن في ذلك إلا تعرف التوقف ثم التثبت، لقد كان ذلك مما يحتاج إليه.

ثم اعلم أن الشك في طبقات عند جميعهم، ولم يجمعوا على أن اليقين طبقات في القوة والضعف»

ا.هـ .من كتاب الحيوان، الجزء السادس، ص 35 .

لكننا مع الأسف نجد أصنافاً من الناس لا يعرفون مواضع الشك ولا مواضع اليقين، فما إن يقول فلان من الناس كلمة توافق أهواءهم حتى يسارعوا إليها، فينقلوها كما هي! دون تثبت ولا تبين، ودون مراجعة ولا تحفظ! بغض النظر عن الأدلة التي فيها أمقبولة هي أم مرفوضة؟!

إنها طريقة في التفكير يتبعها المؤمن أو الملحد! وهي طريقة لا داعي لأن نقول: إنها أدل على الجهل منها على العلم والتبين والمعرفة واتباع الحق!.

وينقل الجاحظ في الجزء نفسه من الكتاب نفسه أقوالاً لبعض المتكلمين في الشك، فيقول: « ولما قال ابن الجهم للمكي: أنا لا أكاد أشك، قال المكي: أنا لا أكاد أوقن!» .. ثم نقل عن أبي إسحاق النظام أحد كبار أئمة المعتزلة وعبقريهم قوله: «نازعت من الملحدين الشاك والجاحد، فوجدت الشكاك أبصر بجوهر الكلام من أصحاب الجحود»!

لله أنت يا أبا إسحاق! إن كلامك نتاج معرفة وخبرة! فإن غير قليل من الجامدين أو الجاحدين لا يملكون أبسط قواعد المعرفة!، فهم أشبه بالببغاوات ينقلون كيفما اتفق ويحرجون أنفسهم، ويعرضون



عقولهم على الناس!، ويعتمدون على الخرافات لبيان الحقائق، وينتقون شيئاً ويعرضون عن أشياء وكلها في ميزان العقل سواء! وربما تركوا ما هو أولى بالأخذ لقلة الشبهات الدائرة حوله.

ثم ينقل الجاحظ عن أبي إسحاق النظام قوله: « الشاك أقرب إليك من الجاحد، ولم يكن يقين قط حتى كان قبله شك، ولم ينتقل أحد من اعتقاد إلى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك»..

وقال عمرو بن عبيد المعتزلي أيضاً: «تقرير لسان الجاحد أشد من تعريف قلب الجاهل»!

وصدق ..

صدق هذا الإمام المعتزلي؛ فإن الجاحد حين تقرره بأدلته يفزع إما إلى التكرار وإما إلى التجاهل وإما إلى قلب المسألة رأساً على عقب لجهله بطرق الاستدلال وإقامة الدلالة، أو لهوى في نفسه ...

إن الذي يقبل ما يقرأه سريعاً ويعرضه سريعاً، دون تثبت ولا تبين ولا تمهل إنما هو من العوام لا من الخواص، فإن العوام هم أسرع شيء إلى التصديق! فلا يتوقفون ولا يتثبتون، ويقبلون كل ما قرأوه أو سمعوه عفو الخاطر! وهذا هو ما يسمى (التقليد)، ويحذر منه الجاحظ أشد التحذير فيصفه بأنه « داء لا يحسن علاجه جالينوس ولا غيره من الأطباء»، ويدعو إلى اتهام شيئين:» الإلف، والسابق إلى القلب»، أما الإلف هو ما اعتاد الناس عليه، والسابق إلى القلب هو أول ما يرد القلب من الظنون دون تثبت ولا تبين!.

ويقول أبو إسحاق النظام أيضاً: « إذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم، وفي أي طبقة هو، وأردت أن تدخله الكور (أي الموقد الذي يستعمله الحدادون) وتنفخ عليه؛ ليظهر لك فيه الصحة من الفساد، أو مقداره هو من الصحة والفساد، فكن عالماً في صورة متعلم، ثم اسأله سؤال من يطمع في بلوغ حاجته منه»!

نقل الجاحظ عن أبي الهذيل أنه قيل له: «إنك إذا راوغت واعتللت وأنت تكلم النظّام وقمت؛ فأحسن حالاتك أن يشك الناس فيك وفيه! فقال أبو الهذيل:» خمسون شكاً خير من يقين واحد»!.

فهذه كلمات السادة المعتزلة المؤسسين الحقيقيين لمنهج الشك المنهجي في الحضارة العربية والإسلامية، إن هؤلاء القوم يقدّمون العقل على النقل، ويجعلون العقل دليلهم إلى النقل، ولا يعدون الكافر كافراً إلا من جحد الحق وهو يعلم أنه الحق، أما من لا يعلم أنه الحق، فلا يحكم عليه بالكفر، بل ترجى له النجاة حسب ما فهمته أنا عنهم

---

* باحث ومفكر معتزلي



قصة المعرفة في



أستاذ :معتصم الحسين*

لقد نشا في الغرب وخصوصا منذ القرن السابع عشرعدة مذاهب فلسفية, تتفق فيما بينها على جوهرية النقد كادات فلسفية لمعرفة العالم وتختلف على الاسس والمباني التى تبنى كل واحدة منها فكرها عليها.
هذا المقال يتناول الفلسفة النظرية المتعلقة بالمعرفة والوجود والى ما الت اليه في وقتنا الراهن. المدارس هي التالية:

الفلسفة العقلية :

اسسها الفرنسي رينيه ديكارت المتوفي سنة 1650. ديكارت هو اول من ادخل النقد المنهجي على الفلسفة الغربية وكل فلسفة الحداثة عموما. يعتبر ديكارت ان الشك اوصله الى وجود افكار فطرية يعتمد عليها لمعرفة الامور الاخرى. الشك اذا هو اول خطوة فلسفية يجب القيام بها بحسب ديكارت. خلص ديكارت من الشك الى يقينية افكار معينة منها, فكرة وجود الله ,مبدا عدم التناقض والسببية.

الفلسفة التجريبية :

ومؤسسها الانكليزي جون لوك المتوفي سنة 1704. ذهبت هذه الفلسفة الى انه لا يولد مع الانسان حتى فكرة واحدة, وكل ما يعرفه الانسان لاحقا ياتي اليه من خلال الخبرة, حيث تتجمع المعلومات عند الانسان عن طريق الحس. برز لهذه الفلسفة رواد كبار لم يكونوا اقل اهمية من لوك. اهم هؤلاء الاسقف جورج باركلي وديفيد هيوم. شكك هذا الاخير بقيمة كل الافكار نظريا واعتبر انه لايمكن اثبات واقعية اي فكرة. من هيوم تفرعت اكثر فلسفات القرن العشرين التى لا تقبل حتى مبدا السببية الا كمبدا عملي.

الفلسفة النقدية:

ومؤسسها الالماني ايمانويل كانط المتوفي سنة 1804. حاول كانط ان يجمع بين الفلسفة العقلية والتجريبية فتوصل الى حل وسط بين الاثنين. اهم ما يقوله كانط هو انه لدينا افكار فطرية ولكن لا يمكننا ان نصل منها الى جوهر الموجودات. يعنى نستطيع ان نعرف ظواهر الامور ولكن يستحيل علينا ان نصل في معرفتنا الى عمق الامور. اشتهر عنه تسمية ما يمكن معرفته بالشي وما لايمكن معرفته بالشئ في ذاته. معرفة جوهر الاسباب او معرفة الله عدها كانط من الامور في ذاتها.

الفلسفة المثالية :

واهم روادها هيغل ,شوبنهاور وفيتشه وكل هؤلاء كتبوا بعد كانط من منطلق غير راضي عن تقسيم كانط للمعرفة. اشتهر من هؤلاءهيغل. بنى هيغل على ان عدم قدرة العقل في الوصول الى عمق الموجودات يدل على شي جوهرى وهو ان الفكر هو اكثر الامور جوهرية في العالم ومعرفة الفكر مساوية لمعرفة الحقيقة بل هي الحقيقة بذاتها.

الفسلفة المادية :

واهم روادها فيربخ وماركس وانجلز. عكس هؤلاء فلسفة هيغل عن اصالة الفكر وقالوا باصالة المادة. برر هؤلاء عدم قدرة العقل على الوصول الى عمق الاشياء بالقول باختلاف الافكار وتنوعها نتيجة طبيعة المادة. الاختلاف في المعرفة ما هو الا انعكاس للاختلاف في المادة وطبيعتها. لماركس عبارة شهيرة وهي ان

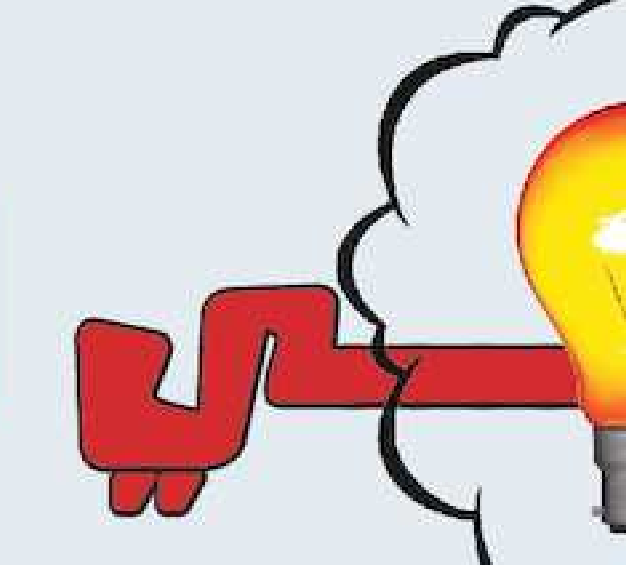


هيغل كان يقف عل راسه عندما نظر الى العالم وما على الا تصحيح وضعه.

فلسفة الظاهرتية :

ومؤسسها ادمند هوسرل المتوفي سنة 1938. خالف كل من سبقه من هؤلاء بتركيز فلسفته على معرفة كيف يتم التفكير. خلص عن طريق تحليل اختلاف المقاصد الى ان العقل هونشاط حيوي يمكن تحليله والوصول الى ان العقل يخلق المعاني. رفض ان يكون العقل مجرد انعكاس لواقع خارجي او قالب يصنف الامور على طريقة ما قاله كانط.

فلسفة الوجودية :



ـي الفلسفة الغربية.

مؤسسها سورين كيركغارد الدانماركي المتوفي سنة 1855. من اهم فلاسفتها بعد كيركغارد جون بول سارتر, كارل يسبرس ومارتين هيديغر. ينقل كيركغارد الفلسفة الى الحديث عن الانسان واختياره ويخلص الى انه لا يمكن اختيار الا الله والاخلاق من بين كل الاحتمالات. من اهم ما برع فيه هو وصفه للخلفيات النفسية التي تلعب وراء اختيار الادوار الاجتماعية المختلفة



في الحياة. هو من اهم من كتب عن اصالة القلق في عملية الاختيار.

جون بول سارتر وهيدغر ذهبا الى جوهرية الاختيار الانساني المطلق في مقابل العبثية المطلقة للوجود.

الوضعية المنطقية :

واهم روادها رودلف كارنب, هيربرت فغال, كيرت جيرلنغ, هانز هان وكارك غوستاف همبل. تعتبر هذه الفلسفة متاثرة بنشوء النظرية النسبية في الفيزياء وماكان لهذا من ارتداد على ثبات المعارف وتغيرها.

اهم ماذهبت اليه هذه النظرية هو انه لا قيمة لاي معرفة لايمكن التاكد منها. العلوم الطبيعية هي الوحيدة التي لها قيمة على هذا الاساس. كل ما عدا ذلك من افكار فلسفية اوافكار عن الجمال ,الادب ,الدين,الشعر ,العواطف وهلم جرا لا قيمة موضوعية لها وليست الا تعبير عن مشاعر نفسية. يظن الكثيرين ان كارل بوبر ينتمي الى هذه الفلسفة والصحيح انه وافقهم في امور ولكن له طريقة خاصة به.

فلسفة اللغة :

واهم فلاسفتها وايت هيد, بيرتراند راسل ولودفيغ فتغنشتاين. ركز هؤلاءعلى فهم اللغة وتبيان ما تلعبه من دور في صناعة المعاني.

فتغنشتاين ذهب الى القول بان اللغة حلقة مغلقة نستعملها لاننا تعلمناها في صغرنا. المفاهيم العقلية هي جزء من هذه اللغة ولا يمكن ان نصل منها الى معرفة يقينية.

راسل حاول ان يبرهن على تركب المفاهيم الكلية من مفاهيم حسية جزئية. لكن مابرع به راسل هو فلسفة المنطق حيث كتب كتابات مهمة ترجع الرياضيات الى المنطق. اشتهر ايضا بالنقد الاجتماعي.

فلسفة الغرب النظرية في الخمسين سنة الاخيرة وصلت الى النقد الخالص و لم تظهر في هذا الوقت نظريات كبيرة ملفتة للنظر في المعرفة. من اهم مدارس النقد مدرسة فرانكفورت الالمانية المعروفة بالمدرسة النقدية.واكثر ما تركز عليه هو النقد الاجتماعي كنقد عدم المساواة او نقد السياسات العامة. يمكن القول ان فلسفة النقد في هذه المرحلة تعتبر امتداد للظاهرتية والماركسية نشات كردة فعل على الوضعية المنطقية لما تعطيه الاخيرة من اهتمام للعلوم الطبيعية على حساب علوم الانسانية.

انهي مقالي بالقول ان فلسفة الغرب النظرية هي مذاهب متعددة كان همها الاكبر تاسيس نظرية في المعرفة. اختلفت على الاسس المؤسسة لنظرية المعرفة ولم تصل الى نتيجة واسس متفق عليها في مجال المعرفة.

الاكثر غرابة في الموضوع هو ان اكثر هذه الفلسفات لم تبنى أي شيء على الفرق بين مجرد وجود الافكارالنفسية والخيالية ومنطقية الافكار اليقينية. تجد هذا بوضوح في كتاب العقل الانساني لبرتراند راسل حيث يتارجح الرجل بين اعتبار مبدا السببية مبدا علمي او عده امر نفسي. لم اذكر في هذا المقال الا النظريات الكبرى. مع ان الوضعية المنطقية ليست نظرية مقبولة في الغرب بخصوص ما تقوله عن المعاني عموما الا انها اكثر فلسفة معمول بها في مناهج البحث العملية. لفلسفة راسل التحليلية التى نجحت الى حد ما في التركيز على المعاني وعلاقة المفاهيم باللغة حضور عملي في المناهج العامة ايضا. الظاهرتية لها حضور مهم في علوم الادب والثقافة وعلم النفس. في الاخلاق لا يوجد كتابات مهمة واهم ما كتب في ذلك تناول الاخلاق من منطلق الحرية والمساواة وعلاقة ذلك بجدلية الفرد والمجت

---

* باحث ومفكر

برهان التطبيق

ألستم تقولون ان كل من زاد او نقص عن اخر بمقدار محدود فهو متناهي محدود ضرورة؛ فكيف يمكن اذاً و حسب قولكم هذا ان تزيد او تنقص لامتناهية عن اخرى بقدار محدود؟



دكتور : رياض القواسمي*

عند المتكلمين قد يطرح بعدة صيغ منها:

لو فرضت سلسلتين و جعلت أحدهما من الآن إلى مالا نهاية و الأخرى ممتدة من الطوفان مالا و طبقت بينهما بأن قابلت بين أفرادهما من أولهما , فكلما طرحت من الآنية واحدا طرحت من الطوفانية واحدا و هكذا، فلا يخلو إما أن يفرغا معا فيكون كل منهما له نهاية و هذا خلاف الفرض، و إن لم يفرغا لزم مساواة الناقص للكامل، و إن فرغت الطوفانية دون الآنية كانت الطوفانية متناهية و الآنية كذلك لأنها إنما زادت على الطوفانية بقدر متناه, و هو ما من الطوفانية إلى الآن و من المعلوم أن الزائد على شيء متناه بقر متناه يكون متناهيا بالضرورة .

الرد على برهان التطبيق

المتكلمون في برهان التطبيق و لاجل نفي وجود سلسلة لامتناهية يقولون اننا حتى لو سلمنا جدلا بوجود هكذا شيء و فرضنا وجود سلستين فإن التناقض سيلزم عن ذلك الفرض حتما، و هم انما يستخدمون في ذلك خدعة لإظهار تناقض ليس موجود اصلا عن هذا فرض.

فهم من جهة يعتبرن خط الأحداث من اللانهاية الى الطوفان اقصر او انقص من خط الأحداث من اللانهاية الى الان. و يستخدمون هذا كحجة في نقض هذا الاحتمال، فيقولون هذا الاحتمال، اي اذا لم تفرغا كلا السلسلتين معا، احتمال محال لانه يلزم عنه ان الناقص مساوي للزائد.

بمعنى انهم (وعلى فرض ان ما بين الطوفان والآن ١٠٠٠ سنة مثلا) يصححون ان:

∞+١٠٠٠= ∞

لكن بشرط ان السلسة اللانهائية الاولى تكون اقل او اقصر من اللانهاية الثانية بمقدار محدود(١٠٠٠سنة).

ثم يستنتجون إستحالة هذا الاحتمال بسبب انه يلزم عنه ان اللامتناهية الاولى ستكون اقل من اللامتناهية الثانية. (∞ > ∞)

و من هنا يبان خداع برهان المتكلمين، اي هم يفرضون ان كون اللامتناهية الثانية تزيد عن اللامتناهية الأولى بمقدار محدود (مثلا ١٠٠٠ سنة) انه يلزم عن ذلك ان الاولى اقل او انقص من الثانية و بالتالي يحدث التناقض، مع ان هذا لا يلزم الا اذا كانت السلسلتين متناهيتين اصلا، اما اذا سلموا انها غير متناهية كما في بداية برهان التطبيق فلا يلزم ذلك. فاللامتناهي اذا أضيف اليه قدر محدود لم يزيد و لم ينقص بل يبقى لامتناهي كما هو.

و سؤالنا لهم لتبيان كذب قولهم هو لماذا يلزم في برهانكم ان المالانهاية الاولى اقل من الثانية؟

ألستم تقولون ان كل من زاد او نقص عن اخر بمقدار محدود فهو متناهي محدود ضرورة؟ فكيف يمكن اذاً و حسب قولكم هذا ان تزيد او تنقص لامتناهية عن اخرى بقدار محدود؟

أليس الصحيح هو القول انه اذا كان كل ما زاد او نقص عن اخر بمقدار محدود متناهي (و هو الشي الذي تسلمون به)، أنه يلزم أن السلسلة اللانهاية من الحوادث الى الطوفان اذا زيد إليها مقدار محدود من الحوادث (اي من الطوفان الى الان) لانتاج سلسلة الحوادث اللانهائية الانية، أن تبقى السلسلة اللانهاية الانية دون ان تزيد عن الأولى لانها ليست متناهية ؟ فلم تقولون ان الاولى انقص و ان الثانية أزيد؟

فاذا بان فساد احتجاج الاشاعرة بقولهم (فإن تساويا لزم أن يكون الزائد كالناقص) فان اللامتناهي اذا زيد اليه كم محدود بقي لامتناهي، لا أزود و لا انقص.

إما احتجاهم هذا فقد يخرجه البعض مخرجا اخر و يقولوا (فذلك محال لأنه يكون وجود الزيادة كعدمها) فهذا كلام مموه ايضا فإن قصدوا ان الرتبة هي ذاتها لا تتغير بوجود الزيادة او عدمها فحق؛ فكون الان او آن الطوفان هما بداية للسلسة لا يتغير بوجود الزيادة او عدمها. فكلا الأنين سواء في الترتيب اي في كونهما بداية السلسة اللامتناهية. أما اذا قصدوا ان قيمة هذه الرتبة لا تتغير بوجود الزيادة او عدمها فكذب؛ فبداية السلسة الانية هو الآن الذي هو يوم الأربعاء بتاريخ كذا الذي حدث فيه كذا. و بداية سلسلة الطوفان هو آن الطوفان الذي هو يوم كذا بتاريخ كذا الذي حدث فيه كذا.

لذلك فبداية السلسة من جهة تختلف (القيمة) بين السلسلتين بوجود الزيادة او عدمها، و من جهة لا تختلف (الرتبة) بوجودها، فيجب ان يفصلوا.

و هذا واضح في مجموعة الاعداد الطبيعة و مجموعة الاعداد الاكبر من ٥ ، فكلاهما لامتناهي و احدهما تزيد عن الاخر بوجود {١،٢،٣،٤} لكننا لا نقول انها ازيد منها بعدد العناصر اذ كلاهما لامتناهي بالعدد.

و احتجاج الاشاعرة بالاعتذار عن حجية اللاتناهي في الاعداد لانها موهومة محضة و لا يضبطها وجود اصلا فهو اقرب للهذيان منه لقول عاقل فنظرية الاعداد عمرها أطول من عمر المذهب الاشعري نفسه، و لا يشك احد بوجود الاعداد، لان هذا شك في النظر اصلا. فالأعداد ليس لها الوجود التام لكن يجب ان لا يدفع ذلك البعض من ضعاف النظر للقول التام ان ليس للاعداد وجود. و قولهم انها موهمة تنقطع بانقطاع الوهم لذلك لا يجري عليها برهان التطبيق فهو كذب. و الصحيح انها موهومة ينقطع بإنقطاعها الوهم لا انها تنقطع بانقطاع الوهم، لذلك من الاستحالة بحال ان يوجد وهم الانسان و تنقطع الاعداد، فكيف اذاً تقولون انه لا يجري عليها برهان التطبيق لانقطاعها، و نحن نعلم ضرورةً انه اذا وجد البرهان وجد الوهم و اذا وجد الوهم وجدت الاعداد، فهذا كذب بيِّن.

---

* باحث ومفكر

جيل «عاجز» يطلب آية!

الأمة الميتة لا تستحق النجاة ولكي تنجو لا بد أن تحيى أولاً, ومن ثم يبعث الله فيها من يحييها



أستاذ : عمرو الشاعر *

مـن أشـهر المقـولات التـي قالهـا السـيد المسـيح في الإنجيـل قولـه: «جيـلٌ شريـرٌ وفاسـقٌ يطلـب آيـة», والتـي رد بهـا عـلى قـوم مـن الكتبـة والفريسـين الذيـن طالبـوه لـكي يؤمنـوا ب: «يَـا مُعَلِّـمُ، نُرِيـدُ أَنْ نَـرَى مِنْـكَ آيَـةً».



ولم يكـن حـال هـؤلاء مـع المسـيح اسـتثناء, فدومـا مـا تطالـب الأقـوام بآيـة ليؤمنـوا! -وغالبـاً مـا يُرفـض طلبهـم, أو يُعطـوا بخـلاف مـا يسـألون!!-, والشـاهد أن هـؤلاء الأقـوام يطلبـون الآيـة مـن النبـي لسـبب مـا, وهـذا الطلـب فيـه وجـه مـن المنطـق!! ولكـن العجـب كل العجـب هـو فيمـن يُفـترض أنهـم مسـلمون, ورغمـاً عـن هـذا تجدهـم يطلبـون مـن ربهـم آيـات كبـيرات, تصـل إلى حـد التلاعـب بالنظـام الكـوني!!

وذلـك لظنهـم أنـه لا حـدود للدعـاء, فيجـوز -أو حتـى ينبغـي- للمسـلم أن يدعـو ربـه بـكل مـا تمنيـه بـه نفسـه! ولا يخطـر ببالهـم أن هـذه الأدعيـة -قـد تكـون- مـن إسـاءة الأدب مـع اللـه! فتجـد المسـلمين يدعـون ربهـم أن يزلـزل الأرض مـن تحـت أقـدام عدوهـم, وأن يأخذهـم أخـذ عزيـز مقتـدر وأن يهلـك الظالمـين بالظالمـين ويخرجنـا مـن بينهـم سـالمين وأن يصـب عليهـم العـذاب صبا وأن يحصهـم عـددا ويقتلهـم بـددا ولا يغـادر منهـم أحـدا!!

الـخ تلـك الأدعيـة التـي تبـين درجـة العجـز المتدنيـة التـي وصـل إليهـا المسـلمون, والسـلبية والاستسـلام التـي تمكنـت منهـم! لأسـباب عـدة مثـل سـيادة الفكـر الصـوفي القائـم عـلى فهـمٍ سـقيم للتـوكل!! والـذي بـدلاً مـن أن يطلـب مـن اللـه أن يعينـه أو يعلمـه يطلـب مـن اللـه أن يفعـل لـه لأنـه «عاجـز» لا يحسـن العمـل! (ولا أنكـر أني كنـت -لفـترة طويلـة- أبـدأ خطبتـي ب: اللهـم لا تكلنـا إلى أنفسـنا طرفـة عـين أو أقـل, وأدعـو ب: اللهـم دبـر لنـا فإننـا لا نحسـن التدبـير!!), وأبحـث في أدعيـة الرسـول والصحابـة فـلا أجـد أي أثـر لأدعيـة العجـزة المتطاولـين هـذه!! وأقـارن بـين مـا رُوي عـن سـعد بـن أبي وقـاص -في المعجـم الكبـير للطـبراني- عـن أنـه: «... يَـوْمَ بَـدْرٍ كُنْـتُ أَرْمِـي بَـيْنَ يَـدَيِ النَّبِـيِّ صَلَّـى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَسَـلَّمَ، فَأَضَـعُ السَّـهْمَ فِي كَبِـدِ الْقَـوْسِ، أَقُـولُ: اللَّهُـمَّ زَلْـزِلْ أَقْدَامَهُـمْ، وَأَرْعِـبْ قُلُوبَهُـمْ», بـين المسـلم الفاعـل الـذي يطلـب المـدد والنـصر والتثبيـت, وبـين العاجـز الـذي يطلـب «معجـزة» فأجـد أن البـون شاسـع!

وهكـذا خـرج المسـلمون -أو كادوا- مـن معادلـة التأثـير, وأصبـح دورهـم هـو «مشـاهد الأحـداث» السـلبي! والـذي كل ردة فعلـه تجـاه مـا يمـر بـه هـو أن يدعـو يجتهـد ويتفنـن في تفخيـم وتضخيـم الدعـاء ورفـع صوتـه حتـى يبـح في الدعـاء والتأمـين!! ثـم يعـود إلى بيتـه وحياتـه ظانـاً أنـه قـد فعـل مـا عليـه تجـاه أمتـه!! المشـكلة أن المسـلمين ينظـرون دومـاً إلى الآيـات التـي أجراهـا اللـه للأنبيـاء, مثـل أن اللـه أهلـك أبرهـة وجيشـه وشـق البحـر لمـوسى ومـن ومعـه ونجّـى إبراهيـم مـن النـار .. الـخ! ويتطلعـون إلى أن يُقـدم لهـم مثلهـا! وبغـض النظـر عـن أن هـؤلاء أنبيـاء هـم غايـة الصـلاح وهـم أنفسـهم لم يطلبـوا يومـاً «آيـة/ معجـزة» مـن اللـه وإنمـا أُعطيـت لهـم كرمـاً مـن اللـه! فـإن الخلـل هـو أن المسـلمين ينظـرون إلى المشـهد مـن آخـره, وينسـون كل المشـاهد السـابقة, ومـن ثـم لا يلاحظـون سـنن اللـه في «الإنجـاء والإهـلاك»! وأنـه لا بـد مـن حضـور هـذه السـنن في المشـهد وبدونهـا لـن يكـون هنـاك إنجـاء أو إهـلاك!

فسـنة اللـه في الإنجـاء مثـلاً هـو أن اللـه ينجـي الأقـوام ب «المصلحـين المحيـين», فالأمـة الميتـة لا تسـتحق النجـاة ولـكي تنجـو لا بـد أن تحيـى أولاً, ومـن ثـم يبعـث اللـه فيهـا مـن يحييهـا, وقصـة سـيدنا مـوسى في سـورة القصـص خـير مثـال عـلى هـذا, فبعـد أن بـيّن اللـه كيـف أن فرعـون كان يفسـد ويذبـح ويسـتحيي, قـال أنـه يريـد أن يمـن عـلى الذيـن اسـتضعفوا في الأرض ويجعلهـم أئمـة ويجعلهـم الوارثـين, فكيـف يفعـل اللـه هـذا؟ تبـدأ القصـة بقولـه: «وَأَوْحَيْنَـا إِلَى أُمِّ مُـوسَى أَنْ أَرْضِعِيـهِ فَـإِذَا خِفْـتِ عَلَيْـهِ فَأَلْقِيـهِ فِي الْيَـمِّ وَلَا تَخَـافِي وَلَا تَحْـزَنِي إِنَّـا رَادُّوهُ إِلَيْـكِ وَجَاعِلُـوهُ مِـنَ الْمُرْسَـلِينَ [القصـص: 7]», فاللـه يُعـد فـرداً سـيكون هـو نجـاة هـذه الأمـة! وسـتظل هـذه الأمـة عـشرات السـنين عـلى مـا هـي عليـه, حتـى يخـرج فيهـا مـن يحييهـا ... فتنجـو! وحتـى تصبـح قـوة تسـتحق أن تواجـه الظالمـين فيُهلكـوا!! فاللـه لـن يهلـك الظالمـين مـن أجـل ... مـوتى!!

ولا يقتـصر الأمـر عـلى سـيدنا مـوسى, فاللـه نجـى باقـي الأقـوام بالأنبيـاء الذيـن بعثهـم فيهـم, (وينجـي باقـي الأمـم بالمصلحـين الذيـن يخرجـون فيهـا فيحاربـون الظلـم والطغيـان والفسـاد), وعندمـا تتـأزم الأمـور, وبعـد أن يكـون العبـد قـد بـذل قصـارى جهـده ولم يعـد يمكنـه أن يقـدم أكـثر ووصـل إلى طريـق مسـدود, فهنـا -قـد- يـأتي العـون الإضـافي مـن اللـه, فينشـق اليـم إنجـاءً للمؤمنـين!

ختامـاً أقـول: طالمـا أننـا أمـة تطلـب «المعجـزات» فلـن تفعلهـا وسـتظل عاجـزة, بينمـا لـو استكشـفنا سـنن اللـه حولنـا -وفي كتابـه- وآمنـا بهـا وعملنـا بهـا -وتوكلنـا عـلى اللـه-, فسـنصبح ذلـك الجيـل الـذي يصنـع المعجـزات!

---

* باحث ومفكر

العدلية والتحسين وال



أستاذ: محمد الحوثي*

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

بيان ما تذهب إليه العدلية (الزيدية والمعتزلة ومَنْ وافقهم) في مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي هي أسّ مسائل العدل، وقطب الرحى التي يدور عليها؛ «لأنها قاعدة الخلاف بيننا وبين المجبرة في جميع مسائل العدل، ولو وافقونا فيها وافقونا في سائر مسائل العدل».

ما معنى التحسين والتقبيح؟ وما معنى كونهما عقليان؟

التحسين والتقبيح عبارة عن القضاء أو الحكم على الأفعال الصادرة من الفاعل، أي: أن للأفعال أحكامًا تُوصفُ بها أو يُقضَى بها عليها، والحكم: نسبةُ شيءٍ لشيءٍ. قال ابن الملاحمي رحمه الله في المعتمد(الجزء الثالث ص-30 مخطوط): «اعلم أنا نعني بأحكام الأفعال هاهنا ما ينقسم إليه الفعل من كونه حسنا ومندوبا إليه وواجبًا أو قبيحًا، وكل واحد من ذلك ينقسم إلى أقسام ويوصف بأوصاف». انتهى.

وما تذهب إليه العدلية والذي هو محل النزاع بيننا وبين غيرنا يتضح بما قاله الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في التمهيد في شرح معالم العدل والتوحيد (المجلد الثاني ص359)، قال: «اعلم أن الحُسْنَ والقُبْحَ يطلقان ويرادُ بهما أمورٌ ثلاثةٌ:

-أحدها: ملائمة الطبع ومنافرته، كالآلام والصور القبيحة، فإن معنى كونها قبيحة: منافرتها للطباع وازورار الأنفس عنها. وهكذا الملاذ والصور الحسنة، فإن معنى كونه حسنة: ملاءمتها للطباع واستباق [كذا، ولعل الصواب: واشتياق] الأنفس إليها.

-وثانيها: كون الشيء على صفةِ كمالٍ كالعلم، أو على صفةِ نقصٍ كالجهل.

-وثالثها: كون الفعل جهة المدح [للمدح] والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا.

فأما القسمان الأولان فلا خلاف في أن طريق معرفتهما العقل، وإنما النزاع في القسم الثالث؛ فأما أئمة الزيدية وسائر شيوخ المعتزلة فذهبوا إلى أن الحسن والقبح إنما يكونان جهتين للمدح والذم والثواب والعقاب لوجوه عائدة إليهما، ثم تلك الوجوه منقسمة في نفسها إلى قسمين:

-أحدهما يستقل العقل بدركه: إما ضرورةً، كحسن شكر المنعم والإنصاف وحسن الصدق والعدل والإحسان والعلم، ومثل قبح الجهل والظلم وتكليف ما لا يطاق وكفران النعم وإرادة القبيح وتعظيم من لا يستحق التعظيم. وإما نَظَرًا، كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع.

-والثاني لا يستقل العقل بدركه، كسائر المحسنات الشرعية من الصلاة والزكاة وسائر العبادات، وقبائحه، كبيع الربا وشرب المسكر وسائر المنكرات.

وأما الأشعرية فحاصل الخلاف معهم من وجهين:

أحدهما: أن الطريق إلى معرفة قبح الأشياء وحسنها بالمعنى الثالث ليس إلا من جهة الشرع، وأن العقل لا تأثير له في تقبيح ولا تحسين البتة.

-وثانيهما: أنه لا معنى عندهم لكون الفعل قبيحًا أصلا إلا تعلق النهي به، ولا معنى لكونه حسنًا إلا تعلق الأمر به، من غير زيادة أمر آخر» انتهى.

من خلال ما ذكر يتضح أن معنى كون التحسين والتقبيح عقليين هو أن مستند هذه الأحكام هو العقل. ولك أن تقول في «التكاليف العقلية» التي هي عبارة عن القيام بالواجبات وترك المقبحات ..الخ-: إن طريق معرفة التكاليف العقلية هو العقل. بينما التكاليف الشرعية طريق معرفتها الشرع.

معنى العقل، وعلومه

قال الإمام عبد الله بن حمزة عليه السلام (شرح الرسالة الناصحة/ الجزء الأول ص59): «والذي ذهب إليه أهل الحق من الأئمة الأعلام عليهم أفضل السلام، والمحصِّلون من علماء أهل الكلام أن العقل: مجموعُ علومٍ يحدثها الله تعالى في الإنسان من أول نشوئه إلى لُزوم التكليف له شيئاً بعد شيءٍ. فإذا كملت كمل عقله، وإن لم تكمل لم يكمل عقلُه، وإن لم تحصل فلا عقل له، وإن حصل بعضها دون بعض فهو ناقص العقل، فمنها: أصول لا بد من حصولها لمن أراد الحكيم، سبحانه، تكليفه. ومنها: زيادات يختص بها من يشاء من عباده كما قال سبحانه: {يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ} [البقرة105]، فلولا ذلك لم يكن للآية معنى، ولا بد من ذكرها بمشيئة الله سبحانه وتعالى أولاً، ثم نعقبه بالدليل على صحة ما نذهب إليه فيها.

اعلم أن أول علوم العقل التي يصح بها الوصول إلى معرفة الله تعالى علم الإنسان بنفسه وأحوالها: من كونه مشتهياً ونافراً، ومتألماً وظاناً، وعالماً بالشيء أو جاهلاً له، أو قاطعاً أو مجوزاً، إلى غير ذلك مما يعلمه كل عاقل من أحوال نفسه، فهذا أول ما يحصل، ثم يترتب عليه ما نذكره.

ثم بعد ذلك العلم بالمشاهَدات، لأن العلم بالغير فرع على العلم بالنفس.

ثم بعد ذلك العلم بأن النفعَ حسنٌ إذا تجرد عن المضار في الحال والمآل، وأنَّ الضررَ قبيحٌ إذا تجرد عن المنافع في الحال والمآل، ويتصل بذلك العلم بأن لفعله به اختصاصاً لوقوفه على دواعيه حتى يمكنه الاعتذار من قبيحه، والازدياد من حسنه، دون فعل غيره.

ثم يتبع ذلك العلم بأحكام الأفعال، وهو أن الحسن يستحق عليه المدح، والقبيح يستحق عليه الذم.

ثم يتبع ذلك علمُ البَدَايِهِ [جمع بديهة]، وهو أن العشرة أكثر من الخمسة، وأن المعلوم لا يخلو من كونه موجودًا أو معدومًا، وأن الموجود لا يخلو من كونه قديمًا أو محدثًا، وما شابه ذلك.

ثم يتبع ذلك العلم بمقاصد العقلاء في الأمور التي تنبئ عن التعظيم وعن الاستخفاف بشرط المشاهدة والعلم بالمواضعة، فهذا مما تختلف أحوال العقلاء فيه في البطء في معرفته والسرعة، ولا بد من حصوله لكل عاقل، ومن لم يحصل له فهو ناقص.

ويتبع ذلك العلم بمخبر الأخبار المتواترة؛ لأن من أخبرنا عن نفسه، أنه لا يعلم صحة قول الناس إنَّ في الدنيا مكة وخراسان وغيرهما من البلدان، وإنَّ محمد بن عبدالله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وسَلَّم- لم يعلم صحة دعواه للنبوة ومجيئه بالقرآن، ودعواه أنه معجزة له، وحجة على من خالفه- يعلم نقصان عقله، أو كذبه في قوله. ومن ذلك الذكر [يعني التذكر] للأمور القريبة العهد العظيمة، وما تقدم من أفعاله الجلية، نحو تنقله في البلدان، وحفظه لما يكثر درْسُهُ من العلوم. وهذا تختلف أحوال العقلاء في بعضه في البطء والسرعة، وبه يمتاز العقل الموجب للتكليف، عن كل من كمل فيه ما تقدم ذكره؛ ولهذا احتج بعض علماء أهل العدل على أهل التناسخ بأنا لو كنا في هياكل غير هذه الهياكل، وتصرفنا في الدنيا بأنواع التصرف قبل هذه البنية التي نحن فيها لذكرنا ذلك؛ إذ ذكر مثل ذلك من تمام العقول، فلما لم نذكره والحال هذه قطعنا على بطلان ما قالوه، وبمثل هذا نقطع على أن مالنا وأهلنا هم الذين نشاهدهم، وإن جاز أن يخلق الله [تعالى] مثلهم ويسترهم عَنَّا ومن شك في ذلك استنقصنا عقله، ومن أهل العلم من جعل هذا من علم العادات، ورأيُنا ما ذكرنا؛ فهذه علوم إلاهية لا يمكن العاقل دفعها مع بقاء عقله.

ثم يتبع ذلك علم التجارب، وهو الزيادات المشروطات، وأحوال الناس فيه تختلف، فمنهم من يبلغ فيه الغاية القصوى، ومنهم من يقف دون ذلك». انتهى.

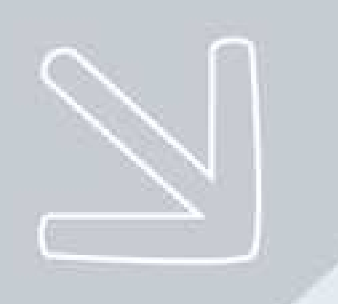
أدلة التحسين والتقبيح العقليين

للعدلية في الاستدلال على أن العقل يقضي بالقبح والحسن والوجوب: إما بالضرورة وممن اعتمد ذلك أبو الحسين وأصحابه، وإلى هذا مال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام، وإما بالاستدلال والإلزام، وممن أخذ بهذه الطريقة أبو هاشم وأصحابه، قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام في النهاية (الجزء الثاني ص6): «وهي طريقة أكثر المعتزلة من البصرية والبغدادية». (انظر التمهيد المجلد الثاني ص-365 396، وانظر أيضًا تعليق شرح الأصول الخمسة للإمام مانكديم (ع) على شرح الأصول الخمسة لقاضي القضاة رحمه الله ص210-204).

معنى الفعل والحسن والواجب والقبيح:

ينبغي معرفة معنى كلٍّ من الفعل والحَسَن والقبيح والواجب؛ حتى يتم تصور الحكم على الأفعال بأحد هذه الأحكام؛ لأن الحكم على الشيء فرعُ تصوره. فنذكر معنى ذلك مقتصرين على ما يُقَرِّبُ المفهوم دون الدخول في التفاصيل أو بيان ما قيل من التعريفات والاحترازات وما قُبِل منها وما لم يقبل، وهو ما ذُكِرَ في المنهاج للقرشي رحمه الله وشرحه المعراج للإمام عز الدين بن الحسن عليه السلام (المجلد الثاني ص399 وما بعدها):

«فالفعل: هو ما وجد من جهة من كان قادرا عليه. وتنقسم [أي: الأفعال] إلى قبيح وحسن ولا قبيح ولا





حسن. فالذي ليس بقبيح ولا حسن: هو ما ليس له صفة زائدة على كونه فعلاً، كانخفاض الرمل عند السير وانتشار التراب عند الجلد ونحو ذلك من الأفعال اليسيرة.

والقبيح: هو ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه.

والحسن: هو ما إذا فعله المتمكن من العلم بصفته لم يستحق الذم بوجه...».

«وينقسم الحسن إلى واجب ومندوب أو ما في حكمه، ومكروه ومباح». فالواجب: «هو ما إذا لم يفعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه... والمندوب، هو ما كلفنا فعله ولم نذم على تركه بحال... ». «والذي في حكم المندوب هو التفضل الصادر من جهة الله تعالى». «والمكروه ما كلفنا تركه ولم نذم على فعله بحال». «والمباح: هو ما لم نكلف بفعله ولا بتركه مع حسنه». انتهى. وانظر أيضا: تعليق شرح الأصول الخمسة للإمام مانكديم على شرح قاضي القضاة ص222-218.

الوجه الذي لأجله حَسُنَ الحَسَنُ وَوَجَبَ الواجب وَقَبُحَ القبيح:

«اعلم أنَّ كلَّ مَنْ قال: إن مستند هذه الأحكام هو العقل فإنه يذهب إلى أن هذه الأحكام كلها راجعة إلى وجوه تقع عليها الأفعال» والقائلين بذلك هم «أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة». [النهاية في الوصول للإمام يحيى بن حمزة (ع) المجلد الثاني ص-5 مخطوط].

وَلَمَّا كان العلمُ بالقبح فرعٌ على العلم بوجه القبح، بمعنى أنه لا يمكنك العلم بقبح القبيح إلا إذا علمتَ وجه القبح- فما الوجه الذي لأجله وَجَبَ الواجبُ وَقَبُحَ القبيحُ وَحَسُنَ الحَسَنُ؟ ولا حظ أنه قد تم التفريق بين الواجب والحسن فالبعض يجعلهما واحدًا.

يقول القرشي رحمه الله (المعراج المجلد الثاني ص 410):

«فأما العقليات:

-فتجب لوجوه تقع عليها: من نحو كونها قضاء دين أو رد وديعة أو شكر منعم أو دفع ضرر.

-وتقبح لوجوه تقع عليها: من نحو كونها ظلماً وعبثاً وجلب ضرر ومفسدة ونحو ذلك.

-وتحسن لحصول غرض فيها وتَعَرِّيْها عن سائر وجوهِ القبح بحسب الخلاف المتقدم. [والخلاف المتقدم يعني به: أن الجمهور يقول: إن الحسن إنما يحسن لحصول غرض فيه وتَعَرِّيه عن سائر وجوه القبح، بينما الشيخان أبو علي وأبو هاشم فعندهما أن الحسن أيضاً إنما يحسن لوقوعه على وجه من كونه جلب نفع أو دفع ضرر إما للنفس أو للغير].

وأما الشرعيات:

-فتحسن عند غير أبي علي لكونها مصالح وألطافًا في العقليات العمليات، احترازًا من نحو المعرفة، فما كان لطفًا في واجب فهو واجب كالفرائض، وما كان لطفًا في مندوب فهو مندوب كالنوافل، بحسب خلاف في النوافل سيأتي في باب التكليف.

-وتقبح عند غير أبي علي لكونها مفاسد في العقليات العمليات. وقال أبو علي: تجب لمنعها من القبيح، وتقبح لمنعها من الواجب».

قال موضحا أن طريق معرفة الشرعيات هو الشرع: «واعلم أن معنى كون هذه المحسنات والمقبحات شرعية أنا علمنا حسنها وقبحها بالشرع، وليس المراد أن الشرع جعلها حسنة أو قبيحة، فإن ذلك عندنا غير واقف على اختيار مختار، لولا هذا لما حسن التكليف».

ثم قال: «وذهب البغداديون من شيوخنا إلى أن القبيح يقبح لعينه» [أي: لذاته].

وعقب الإمام عز الدين عليه السلام بقوله: «قد تُؤول كلامهم بأن معنى كون القبيح ذاتيًّا للظلم مثلاً أنه لا يقعُ ظلمٌ إلا وهو قبيحٌ، وكذلك سائر القبائح فهو ذاتي لما قد حصل فيه وجه القبح لا لمجرد ذات الفعل، فيكون جعله للذات تَجَوُّزًا، ويعود مذهبهم إلى مذهب البصريين».

قال القرشي: «وقال ابن الإخشيد: يقبح القبيح للإرادة».

قال القرشي في إبطال قول البغدادية : «ويبطل قول البغداديين أنا وجدنا كثيرًا من الأفعال تَقْبُحُ في حالة دون حالة، ولو قَبُحَ لعينه لَقَبُحَ في كل حال؛ لأنه عينٌ واحدة، كالسجدة تَحْسُنُ إذا كانت لله وَتَقْبُحُ إذا كانت للشيطان، وكذلك الخَبَرُ بأن زيدًا في الدار يَحْسُنُ إذا كان فيها [أي: في الدار] ويَقْبُحُ إذا لم يكن فيها وهو خبرٌ واحدٌ».

زاد الإمام عز الدين فقال: «هذا الذي ذكره وجه صحيح في إبطال قولهم، وقد ذكر أصحابنا في إبطاله وجوهاً أخر:

-منها: أن صفة الذات ترجع إلى أفراد الذوات فكان يلزم في كل حرف من حروف الكذب أن يكون قبيحًا وإن لم ينضم إليه غيره.

-ومنها: أن القبيح لو كان قبيحًا لذاته لكان يجب كونه قبيحًا في حالة العدم؛ بناء على مذهبهم في ثبوت الذات وصفتها الذاتية في حالة العدم.

-ومنها: أن القبح لو كان لصفة ذاتية لوجبَ في كل القبائح أن تكون متماثلة؛ لأنَّ الاشتراك في الحكم الصادر عن الصفة الذاتية يقضي بالاشتراك في الصفة الذاتية، والاشتراك فيها يقتضي التماثل واختلافها لاشك فيه.

لكن جميع هذه الوجوه مؤاخذة لهم بظاهر قولهم، ومجاراة لهم بحسبه وكلامهم قد تؤول بما ذكرناه. وقد حمل الرازي كلام الشيخ أبي القاسم في هذه المسألة وفي غيرها كقوله في الواجب والحسن والأمر والنهي والخبر وجميع الأوصاف التي تجري على الأفعال على أن مراده بقوله فيها: «لذاته وعينه» أن عين الضرر الذي فيه حقيقة الظلم يكون ظلماً، وكذلك الجهل والكذب والعبث ونحو ذلك- لا تختلف الحال فيه، ولا يحتاج في كونه كذلك إلى إرادة، وكذلك قوله في أنواع الكلام: كالأمر فإنه بالوضع اللغوي موضوع للأمر من غير اعتبار إرادة كالأسد والحمار، وكذلك غيره من ضروب الكلام. قال الإمام يحيى عليه السلام: وكلام الرازي بنفسه يقضي بذلك سيما في ضروب الكلام، وحَمْلُهُ لكلام أبي القاسم على ما ذكر ليس بالبعيد، وهو جيد عند النظر». انتهى [المعراج المجلد الثاني ص416-399].

فائدة وقاعدة:

قال الإمام عز الدين عليه السلام (المعراج المجلد الثاني ص410): «اعلم أن أمهات القبائح أربع: الظلم، والكذب، والعبث، والجهل. وإنما قبحت لكونها ظلمًا وكذبًا وعبثًا وجهلاً، وما عداها من القبائح راجع إليها.

وضابط ذلك أن يقال: الوجه الذي إذا وقع عليه الفعل كان قبيحاً لا يخلو:

-إما أن يكون من حيث تعلقه بغيره، أو من حيث الفعل نفسه.

فالأول: الكذب والجهل؛ إذ وجه قبحهما كون متعلقهما لا على ما هو به.

والثاني لا يخلو:

-إما أن يكون عدم الغَرَضَ في الفعل فهو العبث، أو كون فيه ضرر خالص وهو الظلم.

فلا يرد قبح الظن الذي متعلقه لا على ما هو به؛ لأن له مقتضياً وهو الأمارة بخلاف الكذب والجهل، فلو قدرنا صدور ظن لا عن أمارة متعلقة لا على ما هو به لكان قبيحاً لكنه لا يقع إذ لا داعي إليه» انتهى.

أدلة:

استدل القرشي رحمه الله على أن التحسين والتقبيح العقليين يرجعان للوجوه التي يقع عليها الفعل بقوله (المعراج المجلد الثاني ص414): «لنا: أن العلم بالوجوب وبالقبيح يدور مع العلم بالوجوه التي تقع عليها الأفعال العقلية ثبوتًا وانتفاءً مع زوال ما هو أولى من ذلك، وكذلك العلم بالحسن يدور مع العلم بحصول الغرض وزوال وجوه القبح».

واستدل الإمام عز الدين عليه السلام على وجوب الواجبات الشرعيات وقبح القبائح الشرعيات بقوله: «..أما الذي يدل على أن وجه وجوب الشرعيات كونها مصالح لنا فهو أن الله تعالى قد عرفنا وجوبها ولا يصح أن تجب لا لأمر، وإلا لم يكن وجوبها أولى من عدمه، وإذا كان وجوبها لأمر فلا يصح أن يكون هو الخبر بوجوبها أو الأمر بها؛ لأنها ما لم تكن واجبةً لم يحسن الإخبار بوجوبها ولا الأمر بها، بل يقبح؛ لأن إيجاب ما ليس بواجب قبيح. وكان يلزم وجوب المباح والقبيح لو وقع الإخبار بوجوبهما أو الأمر بهما مع ثبوت وجه القبح والإباحة.

ولا يصح أن تكون واجبة للثواب؛ لأن طلبه لا يجب وإلا لوجبت النوافل.

ولا يصح وجوبها لدفع ضرر العقاب؛ لأن استحقاق العقاب بتركها فرع وجوبها، فيؤدي إلى الدور، فلم يبق إلا أن وجوبها علينا لكونها مصالح وألطافاً.

ولا يصح أن تكون لطفاً في المعارف الإلاهية؛ لأنا لا نعلم وجوبها إلا بعد حصول تلك المعارف، فلم يبق إلا أن تكون لطفاً في الواجبات العقليات العمليات، وترك المقبحات العقليات.

والذي يدل على أن القبائح الشرعية قبحت لكونها مفاسد أن الله تعالى نهى عنها وأعلمنا بقبحها ورغب في تركها، فإما أن تقبح لأمر أو لا لأمر، وتعود القسمة التي ذكرناها آنفاً في الواجبات الشرعية». انتهى [المعراج الجزء2/415].

---

* باحث ومفكر زيدي

مشكلة بعض المفردات (الجزء الأخير)



مشتشار : عادل السيد المسلماني*

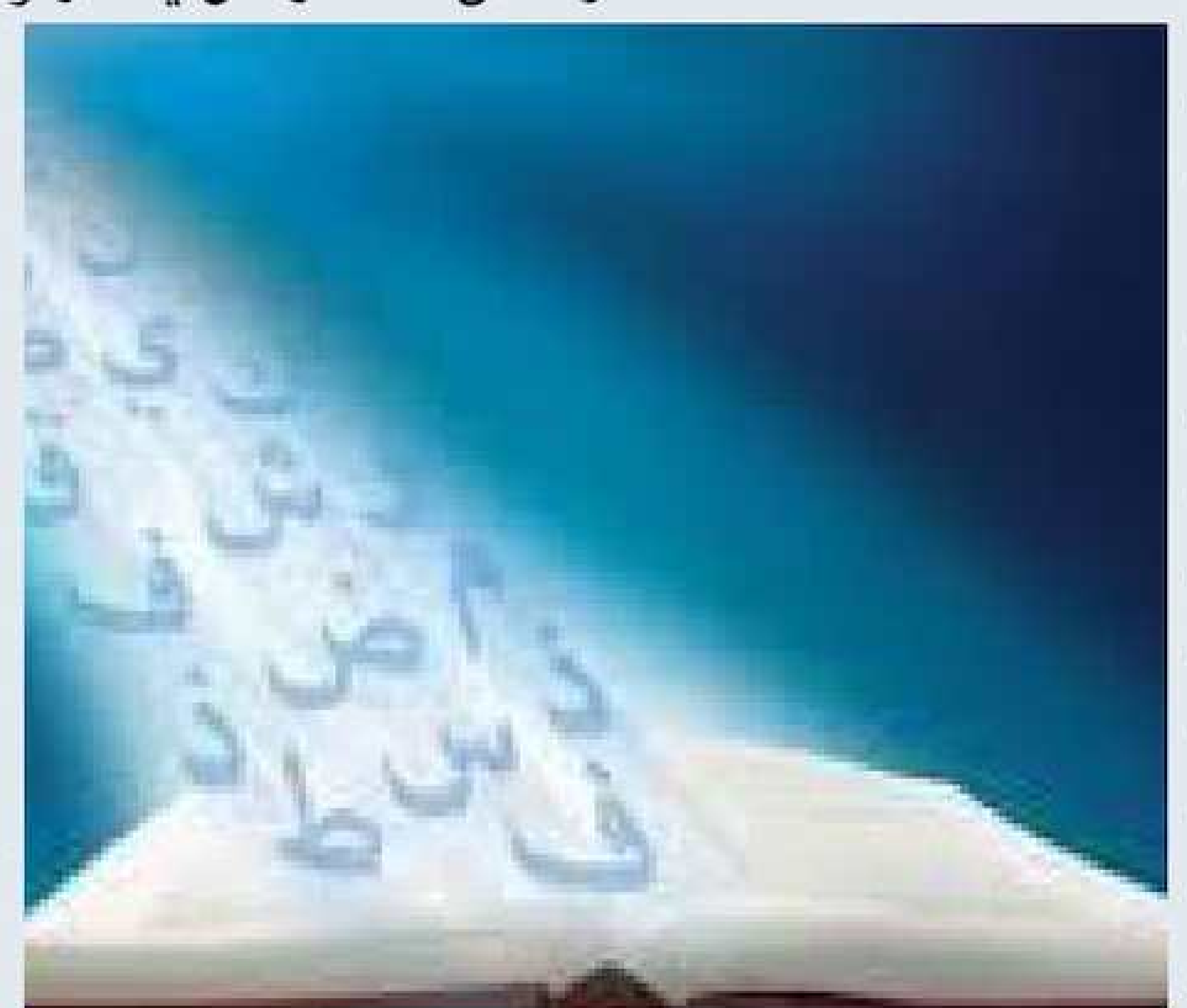
(القتال) قتل يقتل قتالا فهو قاتل واسم المفعول مقتول ، والقتال هو المواقعة التي تنتهي بقتل أحدهما للآخر ، وقد كتب على المسلمين القتال لقوله تعالى "كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون" البقرة 216 ، فما هو الخير في القتل؟ هل هو السبي والنهب والفتيات الحسان؟ كما ظن البعض ، وأتخذوها ذريعة لترويع الآمنين وقتال من لم يقاتلهم ، وسبي نساءهم وأستعباد أطفالهم وصبيانهم ، لا والله ليس هذا هو الخير الذي يقصده رب العالمين ، ولنفهم ونتدبر القرآن بالقرآن ونتدبر قوله تعالى"...هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين" البقرة246 ، فقد كتب عليهم القتال لأنهم أخرجوا من ديارهم وابنائهم ظلما وعدوانا وتعديا عليهم فكان القتال لرد العدوان واسترداد الحقوق وليس للغنائم وسبي النساء واستعباد العباد (عباد الله)

ونتدبر أيضا قوله سبحانه وتعالى"ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا" النساء77 ، وكف الأيدي عن العدوان ، ثم تجد الله سبحانه وتعالى يقول بعد أن كتب عليهم القتال (والاخرة خير لمن اتقى) ومن هو المتقي في باب القتال؟ هو من لا يعتدي على الغير لقوله تعالى(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين) البقرة 194 ، والشاهد الآن قوله (واتقوا الله) فتقوى الله في الحرب والقتال تكون برد العدوان بمثله مع عدم التعدي في ذلك ، فكل قتال يجب أن يكون على قاعدة من تقوى الله.

كان ذلك في عجالة ومن أراد المزيد فليرجع لبحثنا (الجهاد خواطر في رحاب سورة التوبة)

وبقيت لي كلمة أسديها لوجه الله تعالى ، إنه ليس عندي مكانا لمن يريد أن يتحلل من فرائض الاسلام كالصلاة والصوم ، وليس عندي مكانا لمن يتخذ القرآن عضين ، وليس عندي مكانا لمن يتجرأ على كتاب الله ، وليس عندي مكانا لمن يدعوا إلي عقائد باطلة كالحلول والاتحاد ، فنحن مسلمون أحناف على ملة إبراهيم نتبع كتاب الله فهو شرعتنا ، ونطيع الرسول فهو منهاجنا وقدوتنا ، ونصلي ونصوم ونؤدي الفرائض ، ونحن خدم مطيع في رحاب كتاب الله ، نتدبره في أدب ولنا في ذلك منهجا لا نحيد عنه قيد أنملة ، ونحن نؤمن بالقرآن مصدرا وحيدا للتشريع ، ونؤمن بأن فعل الرسول فصل الأمر المجمل بالأداء في كتاب الله فنصلي كما كان يصلي عليه الصلاة والسلام ونؤدي عباداتنا كما كان يؤديها وقد تواترت إلينا تواترا متصلا غير منقطع

هذا هو سبيلي ولن أحيد عنه حتى ألقى الله سبحانه وتعالى ، أنا ومن يشاركونني السبيل ، وأعتذر للجميع أنني كلما رأيت تنكبا لهذا السبيل ، فسأتكلم وأدافع وأحتسب عند رب العالمين ، والجميع دون إستثناء أخوة لي أحبهم وأحترمهم جميعا ما أحترموا كتاب الله وديني ، وكل حر فيما يدين ويعتقد ولكن دون الإساءة لما أدين وأعتقد ، والله سبحانه على ما أقول شهيد .



* باحث ومفكر

مفهوم الفلسفة

عند عند ستولنيتز



أستاذ : حسام المنفي *

كانت غاية المذاهب الفلسفية القديمة (عصر ما قبل السوفطائيين) هي معرفة أصل الأشياء وعلة الوجود والتأمل في العالم الطبيعي والتسائل عن أصله ونشأته ، ثم جاء السوفسطائيون ليحولوا مجرى البحث والنظر من الطبيعة وأصلها وعلة وجودها إلى الإهتمام بمشكلات وقضايا الإنسان ، وقد حدث هذا التحو ل منذ أعلن بروتاجوراس زعيم السوفسطائيين أن الإنسان هو معيار الإشياء جميعا وقد شاركه سقراط هذا الإهتمام بالإنسان رغم اختلافه الشديد معه حينما رفع شعار اعرف نفسك .

وكانت وظيفة الفلسفة عند أفلاطزن هي انعتاق النفس من سجن البدن والتحرر من جميع الإهواء والشهوات وذلك حينما يتأمل الفيلسوف عالم المثل المفارق للمادة . ثم ذهب أرسطو إلى أن غاية الفلسفة هي معرفة الحقيقة عن طريق الإستدلال لأن الغاية من المعرفة النظرية هي الحقيقة .

وكان فيلسوف العرب يعقوب بن إسحاق الكندي يرى أن الفلسفة هي أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة لأن حدها علم الإشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان.

ونحن هنا بصدد عرض نظرية في مفهوم ووظيفة الفلسفة أتمنى لو ترسخت في عقولنا لنتخذها معيارا لقبول أو رفض الأفكار والمعتقدات والتصورات التي تعرض على عقولنا . وصاحب هذه النظرية الفيلسوف وعالم الجمال الأمريكي جيروم ستولنيتز صاحب كتاب "النقد الفني" الذي نقله من الإنجليزية إلى العربية د. فؤاد زكريا .

وجاء تعريف ستولنيتز للفلسفة في مفتتح الفصل الأول من كتابه سالف الذكر حيث يقول : لو كان علي أن أختار لفظا واحدا أصف به وظيفة الفلسفة و"روحها" ، لكان هذا اللفظ هو أنها نقدية . غير أن من الواجب ألا يسيء المرء فهم هذا اللفظ ، فهي ليست نقدية التنقيب عن العيوب والبحث عن الأخطاء ، ولكن الصحيح أن الفلسفة بمعنى أوسع . فهي في هذا المعنى تفحص شيأ لكي تحدد نقاط قوته وضعفه . وبهذا المعنى تكون الدراسة النقدية متعلقة بمزايا الموضوع الذي تدرسه فضلا عن عيوبه . ولكن دورنا هنا أن نسأل ستولنيتز ، ما الذي تدرسه الفلسفة بطريقة نقدية ؟ وللإجابة على هذا السؤال يرى ستولنيتز أن الفلسفة تنتقد بعضا من أهم الإعتقادات التي يأخذ بها البشر وأوسعها إنتشارا ، كالمعتقدات والتصورات والشعائر الدينية ، أو بعض القيم الأخلاقية التي نتخذها معيارا للسلوك في حياتنا سواء كانت هذه القيم مستمدة من العرف أو مستقاه من الثقافة الدينية أو التي تدعوا بها المذاهب الفلسفية، أو حتى الأعتقاد بأن ثمة أفعالا معينة ينبغي علينا أن نقوم بها ، كالصدق والأمانة والوفاء بالوعد و الولاء للوطن ، أو أن ثمة أفعالا معينة ينبغي علينا الإبتعاد عنها والفرار منها مثل الكذب والخيانة والإفراط في حب أنفسنا...إلخ كل هذه المعتقدات وغيرها لابد أن تخضع لعملية النقد لنرى بعد ذلك أن هذه الأفكار والقيم والمعتقدات أهي جديرة حقا بإيمان المرء واعتقاده فيها فندعمها ونقويها أم أنها معتقدات زائفة وأفكار فاسدة فنقوم باسبعادها ولفظها وإحلال قيم ومعتقداد جديدة محلها . ولما كانت المعتقدات هي مقدمات للسلوك فينبغي أن يكون المعتقد صحيحا لكي يجيء السلوك مثمرا وناضجا وفي المقابل فإن المعتقد الفاسد كالشجرة الجدباء لا تثمر ، يقول فيلسوفنا : ومن هنا فإن أمورا عظيمة الأهمية تتوقف على صحة اعتقاداتنا ويمكن القول بوجه عام إن السلوك لن يكون مثمرا وناجحا مالم يكن مرتكزا على اعتقادات موثوق منها . أما السلوك الذي يفتقر إلى استنارة الإعتقاد الصحيح فلابد له أن يكون منحرفا عقيما : إذ يكون نتاجا للخرافة ، أو التخمين أو العادة الجامدة .

ويستطرد ستولنيتز فيقول : وفي استطاعتنا أن نقول إن القارىء لو تريث مرة أخرى ليفكر في اعتقاداته ، وسأل نفسه عن السبب الذي دعاه إلى الأخذ بهذه الإعتقادات ، لوجد في معظم الحالات أنه لم يصل إلي هذه الإعتقادات نتيجة للتفكير جاد متمعن فيها ، بل الأصح أنه قبلها متأثرا بسلطة ما ، أي بفرد أو نظام معين . أدخل في ذهنه هذه الإعتقادات . وقد تكون هذه السلطة أبوية أو معلمية ، أو الطائفة الدينية التي ينتمي إليها ، أو أصدقاءه ، أو الجتمع أو الرأي العام .

---

*مفكر و باحث

تأثر غير المسلمين بالثقا

سعديا الفيومي وابن كمونة اليهوديان



أستاذ : محمد حشيشة*

لا مناص من القول أن الثقافة الاسلامية بصفة عامة قد أثرت وخاصة في العصور الأولى من ازدهارها على ثلة من عشاق المعارف من مسلمين وغيرهم .فكان بعضهم يهوديا أو نصرانيا أو صابئيا ولكن ثقافته إسلامية بامتياز حتى أن المرء قد لا يستطيع تمييز ديانة او نحلة صاحب الكتاب للتشابه العظيم بين ما سطرته يراعته وما جادت به مقاطر أقلام المسلمين من الفلاسفة أو من أهل الكلام خاصة .ومن بين هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر سعديا الفيومي وابن كمونة اليهوديان .

فأما الفيومي فهو حاخام مصري الأصل ويعده بعض النقاد من مؤسسي الأدب العربي اليهودي .إرتحل الى العراق وعلا شأنه بين اليهود فيها حتى عينوه رئيسا لمدرسة سورا للدراسات اليهودية الذائعة الصيت ثم مدرسة بومباديثا وهي الفلوجة اليوم المعروفة آنذاك بأنها تملك مركز دراسات يهودية عظيم الشأن .وكان من الذين ترجموا التوراة الى العربية .وإن كتب النقاد مشبعة بذكر تأثر الفيومي بالمدرسة الاسلامية الكلامية عند كتابته عن التوارة وعن العقائد اليهودية فاستخدم حجج وطريقة المعتزلة لإثبات وحدانية الله والنبوة .والعدل مبدأ هام في كتب الفيومي الكلامية العقدية . فالله يحكم البشرية بالعدل. والناس عنده سواسية لا فرق بينهم البتة الا بدرجات الإيمان والعمل .و الإنسان عند سعديا في كتبه حر في أفعاله مختار لها فيما هو تحت إرادته . والإنسان في مراحل حياته يجد أمامه طريقين ليحدد من خلالهما أفعاله . الأول هو الطريق المستقيم والأخر هو طريق الشر . وهو مخير أن يسلك الطريق الصحيح. فمن يعمل خيراً فأجره في الآخرة عظيم، ومن يعمل شراً فهو معرض لعقاب الله في الاخرة .وعلى الإنسان أن يفكر بعقله ويتحمل نتيجة أعماله.وبالتالي يكون هناك معنى لحساب العبد على أعماله .

ويكون هناك معنى أيضا للعدل الإلهي في هذا الحساب .فرفض مبدأ الجبر أمر جلي عند الفيومي ...وهذا عين كلام المعتزلة في مبدأ العدل الالهي وما يتفرع عنه من حرية أفعال العباد وأنهم خالقون وفاعلون لأفعالهم فالله لا يظلمهم بذلك عند حسابهم الذي يكون موافقا لهذه الاعمال .كما ركز الفيومي على قيمة العقل فأكد على أن العقل لا يتعارض مع الدين بأي حال من الأحوال لأن كلاهما من عند الله ويرى أن العقل يسبق الوحي وهذا راجع بالاساس الى مبدأ التحسين والتقبيح عند المعتزلة .فمن كتبه مثلا التي تبين هذا الأمر بجلاء (المختار في الأمانات والاعتقادات) .فالذي يقرأ شيئا منه يحسب أن كاتبه متكلم مسلم وربما لو قرأه قارئ من الجلد الى الجلد لا يتفطن أن مسطره يهودي الديانة الا بإشارات واضحة تدل على ذلك ولو انتفت تلك الاشارات لعسر التفريق .

يقول مثلا مقسما الشرائع العقلة الى ثلاثة فنون (هذه الثلاثة فنون هي وما انضم إليها القسم الأول من قسمي الشرائع. وينضم إلى الأول منها التذلل له، وعبادته، والقيام بين يديه وما أشبه ذلك، وكل بنص. وينضم إلى الثاني ألا يشرك به، ولا يُحلف باسمه كاذباً، ولا يوصف بالأوصاف الدنية وما ماثل ذلك، وكل بنص. ويضاف إلى القسم الثالث استعمال الحق، والصَدق، والعدل، والإنصاف، ومجانبة قتل الناطقين وتحريم الزنا والسرقة والمخاتلة والمؤاربة، وأن يحب المؤمن لأخيه كما يحب لنفسه، وكل من ينطوي مع هذه الأبواب وكل بنص. وكل فن من هذه مأمور به غرس في عقولنا استحسانه، وكل فن منها نهي عنه غرس في عقولنا استقباحه) .فانظر جليا كيف أن مبدأ التحسين والتقبيح ظاهرا بوضوح في ما قاله .

وأما في أهمية العقل فيقول (إذا جاء نبي بنبوة وأمر الناس بأعمال غير حسنة وضارة بهم وبغيرهم عليهم أن يرفضوا كلامه ونبوته جملةً وتفصيلاً، ويكذّبوه ويعتبروه من الأنبياء الكاذبين، حتى ولو دعم كلامه ببراهين وآيات لأن العقل البشري يرفض الشر والضرر بالناس. لأن الله تعالى منحنا العقل لنستنير به ولنفرق بين الأمور الحسنة والأمور الشريرة).وهذا من العجب بمكان وما أشبهه بمبدأ التحسين والتقبيح العقليين . ثم يقول أيضا (وسبب تصديقنا بموسى لم يكن الآيات المعجزات فقط، وإنما سبب تصديقنا به وبكل نبي أن يدعونا أولاً إلى ما



فة اسلامية ونهلهم منها

ن كمثال وتأثرهما البالغ بمنهج المعتزلة

هو جائز، فإذا سمعنا دعوته ورأيناها جائزة طالبناه بالبراهين عليها، فإذا أقامها آمنا به. وإن سمعنا دعوته من أولها غير جائزة لم نطلب منه براهين إذ لا برهان على ممتنع،...إن قال لنا «ربي يؤمركم أن تصوموا اليوم» التمسنا منه علامة الرسالة، فإذا أراناها قبلنا وصمنا. وإن قال «إن ربي يؤمركم بالزنا والسرقة» أو «يخبركم بأنه يأتي بالطوفان الماء»، أو «يعرفكم بأنه خلق السماء والأرض في سنة بلا تأويل» لم نلتمس منه علامة، إذ دعانا إلى ما لا يجوز عقلاً أو خبراً صحيح) .

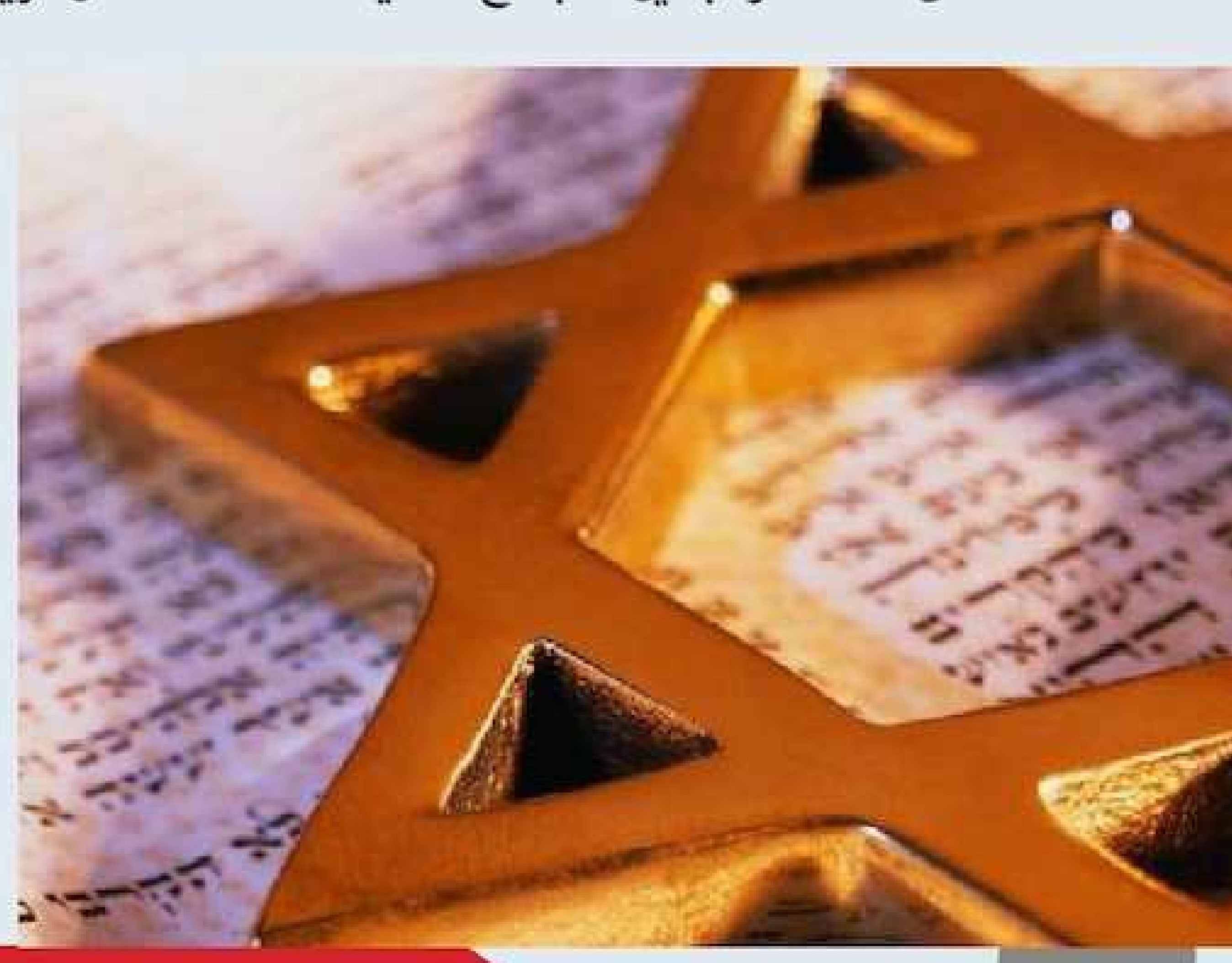
فيظهر جليا كالشمس في كبد السماء التأثر البالغ بالثقافة الإسلامية وعلم الكلام الإسلامي خاصة عند المعتزلة .

وأما الشخصية الثانية : والتي تأثرت بعلم الكلام الإسلامي فليست غير ابن كمونة وهو سعد بن منصور الاسرائيلي .وقد طارت شهرته بكتابه الجديد فى الحكمة وهو الكتاب الذي نال اهتماماً خاصّاً من المسلمين وأعضاء الجماعات اليهوديَّة، مع أنَّ لابن كمونةَ مؤلفات أخرى مثل التذكرة فى الكيمياء وشرح كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، وشرح كتاب التلويحات العرشيَّة للسهروردي، وتنقيح الأبحاث في الملل الثلاث. فالكتب الاولى فى حكم المفقود، وأما الأخير أي تنقيح الابحاث فيتناول النقاشَ الدائر بين أتباع الديانات الثلاث (اليهوديَّة والمسيحيَّة والإسلام) ويبدأ بفصل تمهيدي عن النبوَّة بشكل عام، ثم يُتبعه بفصول عن النبوَّة في الديانات الثلاث اتسمت عند اغلب النقاد بالموضوعية .

كما يظهر فى الكتاب تعَاطُف ابن كمونة مع الاتجاهات العقلانيَّة (مقابل الاتجاهات الصوفيَّة والإشراقيَّة). ويرى البعض أن مادَّة الكتاب فى معظمها اقتباساتٌ من كتابات ابن سينا والغزالي وموسى بن ميمون دون ذكر مصدرٍ لذلك . وقد نسب البعضُ لابن كمونةَ كتاب إفحام اليهود مع ادِّعاء أنَّه أسلم في آخر حياته وهو خلط بين ابن كمونةَ والسموأل .. فالأخير هو الذى أسلم وألَّف الإفحام .

ويُعدُّ الجديد فى الحكمة أحد أهمَّ المؤلفات الفلسفيَّة (ذات الطابع الديني) في القرن السابع الهجري. ومع أنَّ مؤلفه يهوديُّ الديانة، إلاَّ أنَّ الكتابَ يحمل طابع الثقافة الإسلاميَّة الأصيل . فهو مكتوب بلغة عربيَّة فصيحة، ويعالج القضايا نفسَها التي عالجها المسلمون آنذاك مستخدماً مصطلحاتهم وتقسيمَهم للقضايا. بل ان القارئ ليعجب من العبارات التي يستعملها والتي تعكس طابعَ الثقافة الإسلاميَّة التى كان المسلمون يبدأون بها مؤلفاتهم والتي تدل على تعظيم الله وتنزيهه.

يقول ابن كمونة في مقدمة الجديد في الحكمة (أحمدُ الله تعالى حمداً يُقرِّب إلى جنابه الكريم ، ويُوجب المزيدَ من فضله وإحسانه؛ وأستغفره استغفاراً يؤمِّن من عقابه الأليم، ويُخلِّد في الفردوس الأعلي من جنابه؛ وأسأله الهداية إلى صراطه المستقيم، بإلهام الحق وإنارة برهانه (لاحظ السجع التبادلي المُركَّب بين العبارات. وبعد، فقد أتفق أربابُ العقائد العقليَّة، والديانات النقليَّة ، على أنَّ الإيمانَ بالله، واليوم الآخر، وعمل الصالحات؛ هو غاية الكمالات الإنسانيَّة ...الخ).



وللباحثة والمستشرقة الألمانية المرموقة سابين شميدكة كتاب عن ابن كمونة وكيفية تأثره البالغ بالفكر الإعتزالي وتعتبر أنّ نظرة علماء الدين اليهود للفكر العقدي للمعتزلة هي أمر مذهل في تاريخ حركة المعتزلة، "فبخلاف المسيحية أظهرت اليهودية تقبّلًا للأفكار العقدية الإسلامية الأساسية (مثل الوُجهة الإسلامية - التوحيد - للاعتقاد بوجود الله)، ولقد تبنّى الكتّاب اليهود من "الربانيون" و"القرّاؤون" الوُجهة المعتزليّة بالتحديد بدرجات متفاوتة منذ القرن التاسع الميلادي حتى ظهرت ما سمته في بعض كتبها "المعتزلة اليهودية" مع القرن الحادي عشر وهو اليهود الذين تاثروا بشدة بفكر المعتزلة .

وتبين ان علماء اليهود قد وضعوا مؤلفات لهم مضافة إلى ما ورد إليهم من كتابات المعتزلة، كما أصدروا نُسَخًا من كُتب المعتزلة المسلمين، منقولةً إلى العبرية. .ولشميدكة كتاب كامل خاص بابن كمونة وكيفية تأثره بالثقافة الاسلامية والإعتزالية لمن أراد الرجوع اليه والتحقيق فيه

هذه نبذة موجزة عن علمين من أعلام اليهود الذين عاشوا مع المسلمين في جو من التسامح حتى تأثر جمع منهم شديد التأثر بالبيئة السلامية وثقافتها لا سيما المعتزلة فظهرت جلية في كتبهم . فمن المعلوم تاريخيا أنه بخلاف المسيحيين فإن بعض أحبار اليهود لم يخفوا شغفهم بعلم الكلام الاسلامي خاصة وفق منهج المعتزلة .ـ

---

* باحث ومفكر

الشيخ شلتوت..
إمام الوسطية ورائد التقريب



أستاذ : طاهر زيد*

في إطار محاولات التقريب بين المذاهب المتعددة التي دعا إليها أكثر مفكري ودعاة الإصلاح في العالم، سجلت التجربة الرائدة للإمام محمود شلتوت شيخ الأزهر [1893م: 1963م] انتشار وصدى واسع في العالم الإسلامي بأكمله.

تولى الشيخ شلتوت مشيخة الأزهر 1958م. ولمدة 5 سنوات، خاض فيها غمار الإصلاح على جميع الأصعدة، حتى استحق بجدارة أن يكون أول حامل للقب "الإمام الأكبر"، وسعى الشيخ شلتوت إلى محاولة التقريب بين مذاهب المسلمين، فخاض غمار التأصيل والتفريع لأغلب المسائل الشائكة فيها وخاصة لدى (السنّة، والشيعة).

الشيخ شلتوت.. رائد التقريب بين المذاهب

كثيرًا ممن نادوا بالتقريب، اقتصرت دعوتهم على التنظير دون التطرق إلى الواقع الذي يمتلأ بالأزمات، إلا أن الشيخ شلتوت لموسوعيته الفكرية، ولانفتاحه على الآخر استطاع أن يتخذ الخطوات الإجرائية لمشروعه الفكري.

عاش الشيخ شلتوت يحمل همّ قضية كبرى وهي "قضية الإصلاح" وخاصة على المستوى التشريعي فكانت دعوته التي لم ينفك يدعو إليها دائما متمثلة في بعض الأمور، وهي: ذمّ التقليد والخروج بالفقه عن مرحلة اتباع المذاهب، وما يستتبع ذلك من انغلاق روحي وعقلي.

محاكاة الفقه الإسلامي للقوانين، ومحاولة البحث في المآلات والمقاصد، دون النظر في الجزئيات التي تدعو إلى الإنغلاق على الذات والعجز عن مسايرة الواقع المُتغير، كما ذكر ذلك في أبحاثه "المسؤولية المدنية" و "المسؤولية الجنائية". التي تقدم بهما إلى مؤتمر "لاهاي" للقانون المقارن الذي عقد سنة 1937م.

وفي طريقه لنشر روح التعايش والتقارب بين المذاهب المتعددة واجه الشيخ شلتوت موجة عارمة من المحاربة المُتمثلة في انتصار كل صاحب مذهب إلى مذهبه وفكره، فنادى بأعلى صوته قائلًا: «إن المتأخرين حينما تحكمت فيهم روح الخلاف، وملكتهم العصبية المذهبية، راحوا يضعون من القوانين ما يمنع الناس من الخروج عن مذاهبهم، وانتقلت المذاهب بهذا الوضع عن أن تكون أفهامًا يصح أن تناقش فترد وتقبل، إلى التزامات دينية لا يجوز لمن نشأ فيها أن يخالفها أو يعتنق غيرها».

عمل الشيخ محمود شلتوت على توحيد كلمة المسلمين ولم شملهم والقضاء على الخلافات بين المذاهب بإدخال دراسة المذاهب في الأزهر، والتقريب بين المذاهب، وهي القضية الكبرى التي عاش لها بقية حياته.

وفي محاولاته التجديدية تطرق للحديث عن مسائل كثيرة مما كثر فيها الخلاف وتفرق من أجلها الكلمة ك(تحديد النسل، وفوائد البنوك، وختان الإناث، وغيرها) وأشهر فتاويه على الإطلاق هي "فتوى جواز التعبد بمذهب الشيعة الاثني عشرية"، وهي الفتوى التي حملت الكثير على انتقاد الشيخ والنيل منه، ولم يقتصر الأمر على الفتوى وهي الجانب النظري لفكرة التقريب بين السنة والشيعة، بل أنشأ ما عرف بـ[دار التقريب بين السنة والشيعة].

فكرة دار التقريب ما هي إلا أحد ثمار تيار التجديد العام والتقريب بين المذاهب الذي خاض غماره الشيخ المراغي، وقد أُتيح للشيخ شلتوت في ذلك الوقت أن يرفع راية التقريب السني- الشيعي؛ فقد كان المناخ قد استعدّ وتهيأ لذلك بعد تبادل الزيارات بين عدد من مثقفي مصر وعلمائها وبين آيات النجف الأشرف، وثناء علماء السنة عليهم وإعجابهم بالحوزات العلمية؛ لما يُدرّس فيها من علوم عقلية بجانب العلوم النظرية، ولم يقتصر الأمر على زيارة العلماء وحسب، بل زارها من مفكرين وأدباء كبار أمثال: أحمد أمين، وزكي مبارك.. وسارت مؤلفات كثيرة بأقلام أهل السنة تتحدث عن الفقه الجعفري كالذي كتبه الشيخ "محمد أبو زهرة" والشيخ "محمد المدني"، رفقاء الشيخ شلتوت في التقريب.

ولما سأل عن التعبد بمذهب الشيعة الإمامية، أجاب قائلا:

«إن مذهب الجعفرية المعروف بمذهب الشيعة الإمامية الاثنا عشرية مذهب يجوز التعبد به شرعاً كساير مذاهب اهل السنة. فينبغي للمسلمين ان يعرفوا ذلك وان يتخلصوا من العصبية بغير الحق لمذاهب معينة».

فسارت هذه الفتوى في الآفاق وانتشرت في العالم الإسلامي المتوتر الذي يأكل في ظهره الشقاق والتفرق، ولقيت صدّى وتأييد كبير لدى كثير من حاملي لواء العلم داخل الدائرة السنية أو الشيعية، فكتب إليه بعدها الشيخ "أحمد عارف الزيني" صاحب "مجلة العرفان" قائلًا: «فأنا باسم علماء الشيعة جميعًا في لبنان وسوريا والعراق وإيران، أمد يدي مصافحًا وأفتح قلبي وصدري داعيًا ومؤيدًا، وأعدكم أن أعمل في مجلتي، وبنفوذي الديني والدنيوي للوصول بكافة الطرق إلى ما تصبو إليه نفسك ونفسنا من العودة بالمسلمين جميعًا إلى جوهر الدين وتعاليمه السامية، إلى كتاب الله وسنة رسوله لا فرق بين سني وشيعي».

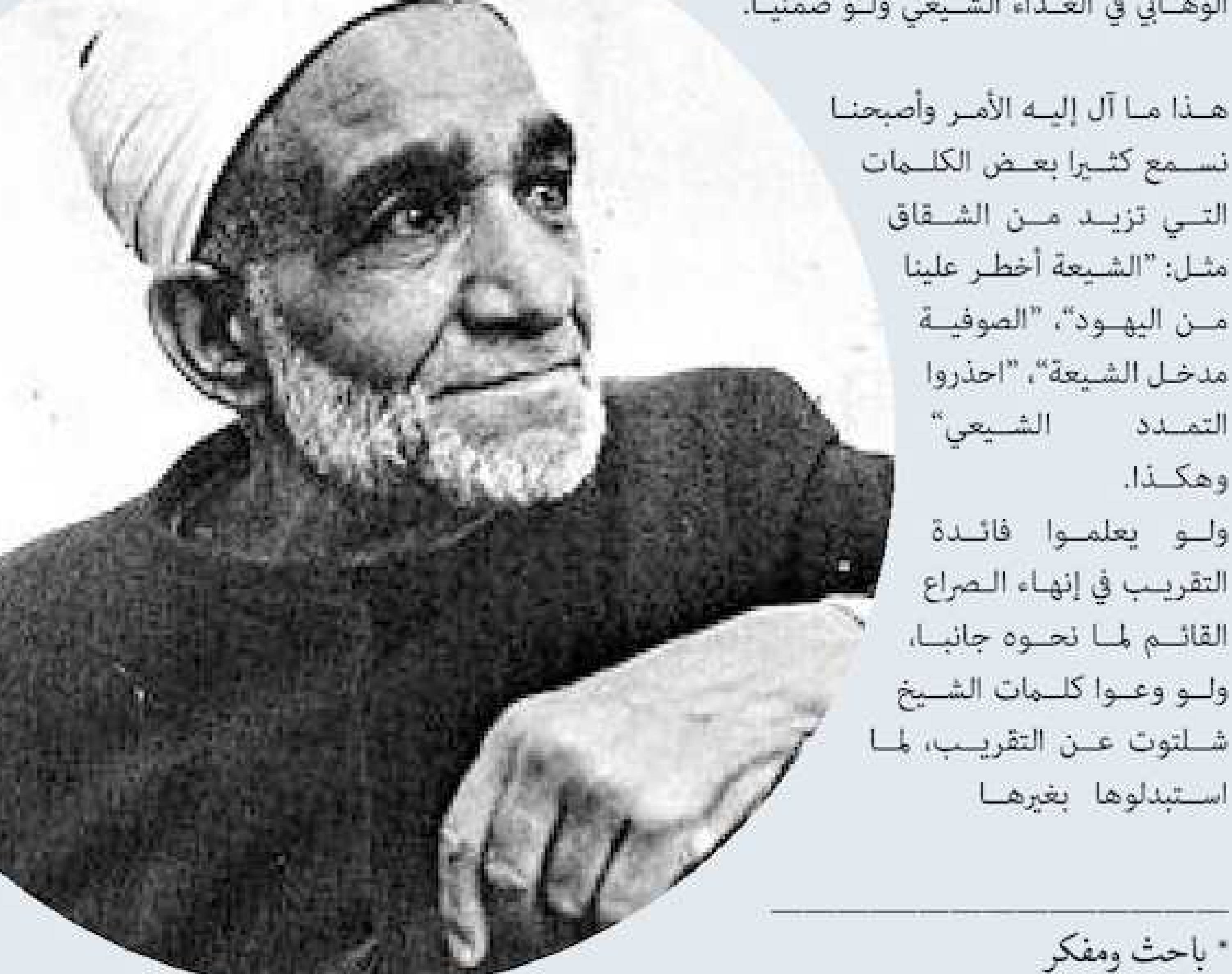
وكان عوام المتدينين في بعض الأوقات يشيعون بين الناس -كما هو الحاصل الآن أيضًا- أن ما صدر عن شيخ الأزهر شلتوت من فتوى يعتبر من قبيل الضلال، وكان الشيخ "محمد الغزالي" من المعجبين بفكر الشيخ شلتوت، وذكر في كتاب له:

جاءني رجل من العوام مغضبًا يتساءل: كيف أصدر شيخ الأزهر-يعني الشيخ شلتوت- فتواه بأن الشيعة مذهب إسلامي كسائر المذاهب المعروفة؟!

فقلت للرجل: ماذا تعرف عن الشيعة؟

فسكت قليلًا ثم أجاب: ناس على غير ديننا!!

واليوم آل الأمر إلى إغلاق دار التقريب، وبمجرد ذهاب أحد علماء الأزهر (د. أحمد كريمة) إلى إيران، تم التحقيق معه، بل ورميه بأبشع التهم، وأصبح التوجه العام لدى أغلب المُتشرّعين من الأزهريين الرفض العام للتقريب بين السنة والشيعة، وهو المشروع الأكبر الذي يقضي على الخلاف والصراع الدائر، بل أصبح التوجه العام هو الانجرار مع المزاج الوهابي في العداء الشيعي ولو ضمنيًا.



هذا ما آل إليه الأمر وأصبحنا نسمع كثيرا بعض الكلمات التي تزيد من الشقاق مثل: "الشيعة أخطر علينا من اليهود"، "الصوفية مدخل الشيعة"، "احذروا التمدد الشيعي" وهكذا.

ولو يعلموا فائدة التقريب في إنهاء الصراع القائم لما نحوه جانبا، ولو وعوا كلمات الشيخ شلتوت عن التقريب، لما استبدلوها بغيرها

---

* باحث ومفكر